

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Serie nouă • Anul XXXI
2020 • Nr. 1–2

DIN SUMAR:

ILIE BĂDESCU, Pandemie și societate. Pandemia de covid 19 în vederile psiho-sociologiei
CODRINA CSESZNEK, GIUSEPPINA CERSOSIMO, LUCIA LANDOLFI, New Challenges for the Elderly. A Sociological Reflection on Socialization to ICT's as an Opportunity in the Time of the COVID-19
RADU BALTASIU, Îndemn la esențe: Vulcănescu și Golopenția pentru o reînțemeiere a sociologiei
ILIE DURLEA, Școala Gusti, o actualitate presantă. De la contribuțiile școlii la maturizarea României mari la actualitatea aproape neputincioasă de azi
ȘERBAN ADELA, Problematica comunitară în teoretizarea morfologiei sociale
MOSOR ALEXANDRA-RAMONA, Whoever Laughs Afterwards Laughs Better Gender Stereotypes in the Romanian Stand-up Comedy
IANCU FILIPESCU (18.04.1948 – 2.08.2019) (*Dan Banciu*)

RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

REVISTĂ ACREDITATĂ BID (B⁺) DE CNCS

COLEGIUL DE REDACȚIE

Coordonator de număr: Ilie BĂDESCU, membru corespondent al Academiei Române

Redactor: (vacant)

Redactori coordonatori: Dr. Anca VELICU, Dr. Ozana CUCU-OANCEA, Dr. Adela ȘERBAN,
Dr. Iulian APOSTU, Andreea NICOLAESCU

Comitet științific: Dr. Sergiu BĂLTĂȚESCU (profesor, Universitatea din Oradea); Dr. Camelia BECIU (Institutul de Sociologie); Dr. Manuela BOATCĂ (profesor, Universitatea Albert-Ludwigs, Freiburg, Germania); Dr. Ștefan BUZĂRNESCU (profesor, Universitatea de Vest, Timișoara); Acad. Dr. Michael CERNEA (Academia Română); Dr. Septimiu CHELCEA (profesor, Universitatea din București); Dr. Christiana CONSTANTOPOULOU (profesor, Universitatea Penteion, Grecia); Dr. Andy FOX (profesor, University of West London, Marea Britanie); Dr. Nicu GAVRILUȚĂ (profesor, Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iași); Dr. Petru ILUȚ (profesor, Universitatea Babes-Bolyai, Cluj-Napoca); Dr. Joseph LIVNI (Boston); Dr. Kadi LUBI (profesor asociat, Tallinna Tervishoiu Korgkool, Estonia); Dr. Martin OSSIKOVSKI (profesor asociat, Universitatea de Economie Națională și Mondială, Sofia, Bulgaria); Dr. Adrian OTOVESCU (conferențiar, Universitatea din Craiova); Dr. Nicolas PELISSIER (profesor, Universitatea Cote d'Azur, Franța); Dr. Lilia RAYCHEVA (profesor, Universitatea St. Kliment Ochridsky din Sofia); Dr. Vasile ȘOIMARU (profesor, Catedra de Sociologie a Academiei de Științe din Republica Moldova); Dr. Silviu TOTILECAN (Institutul de Istorie „George Barițiu”, Cluj-Napoca, Academia Română); Acad. Dr. Cătălin ZAMFIR (Academia Română, Institutul de Cercetare al Calității Vieții).

Culegere și tehnoredactare: Cristiana GHIȚĂ

Redactor: Adriana PETRE

Tehnoredactor: Ana-Maria VELCEA

Coperta: Mariana MOCANU

**Lucrare apărută cu sprijin financiar din
Fondul Recurent al Donatorilor – Academia Română**

Redacția: INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE

Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5

050711, București, România

Tel.: 021 318 81 06; 021 318 81 27;

021 318 81 28/2417; fax: 021 318 24 48

E-mail: revista@insoc.ro

www.revistadesociologie.ro

© 2020, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5

050711, București, România

Tel.: 021 318 81 06; 021 318 81 46

Fax: 021 318 24 44

E-mail: edacad@ear.ro

www.ear.ro

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XXXI • nr. 1–2 • 2020

S U M A R

PANDEMIE ȘI SOCIETATE

- ILIE BĂDESCU, Pandemie și societate. Pandemia de COVID-19 în vederile psiho-sociologiei 3
- CODRINA CSESZNEK, GIUSEPPINA CERSOSIMO, LUCIA LANDOLFI, New Challenges for the Elderly. A Sociological Reflection on Socialization to ICT's as an Opportunity in the Time of the COVID-19 (Noi provocări pentru vârstnici. O reflecție sociologică asupra socializării prin intermediul TIC ca oportunitate în timpul COVID-19) 49

ȘCOALA SOCIOLOGICĂ DE LA BUCUREȘTI

- RADU BALTASIU, Îndemn la esențe: Vulcănescu și Golopenția pentru o reînțemeiere a sociologiei 59
- ILIE DURLEA, Școala Gusti, o actualitate presantă. De la contribuțiile școlii la maturizarea României Mari la actualitatea aproape neputincioasă de azi 105

TEORIE SOCIALĂ

- ADELA ȘERBAN, Problematica comunitară în teoretizarea morfologiei sociale 113

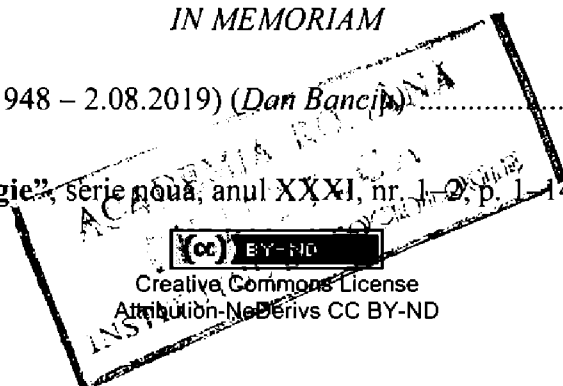
REPREZENTĂRI SOCIALE

- ALEXANDRA-RAMONA MOSOR, Whoever Laughs Afterwards Laughs Better Gender Stereotypes in the Romanian Stand-up Comedy (Cine râde la urmă, râde mai bine. Stereotipiile de gen în reprezentațiile Stand-up Comedy din România) 121

IN MEMORIAM

- IANCU FILIPESCU (18.04.1948 – 2.08.2019) (*Dan Banciu*) 129

„Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXXI, nr. 1–2, p. 1–140, București, 2020



RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ

ILIE BADESCU și IOAN C. POPA, Savantul Dimitrie Gusti sub supraveghere informativă (<i>Ion Constantin</i>); IULIAN APOSTU și MARIA VOINEA Școala Profesorului Gusti și Stahl – Studiul familiei. Comentarii și antologie de texte (<i>Ilie Bădescu</i>).....	133
--	-----

PANDEMIE ȘI SOCIETATE. PANDEMIA DE COVID-19 ÎN VEDERILE PSIHOLOGIEI

ILIE BĂDESCU*

ABSTRACT

PANDEMIC AND SOCIETY. COVID-19 PANDEMIC IN THE VIEWS OF PSYCHOLOGY

The study of individual and collective reactions to pandemics, in terms of vulnerabilities and therefore resilience, involves a re-evaluation of the relationship between civilization and human condition. Resilience to a challenge such as the current coronavirus pandemic depends to a large extent on the civilizational shaping of man and society. Modern civilization has moved significantly away from its Judeo-Christian foundations so that between the traditional and modern man's pattern there have occurred fractures that influence how to address the health and disease, crises and other types of collective threats such as that of pandemics. In this paper, I will examine the relationship between modern civilization background and the pandemic challenges in order to understand the vulnerabilities of individual and collective reaction to the current pandemic of COVID-19.

Keywords: COVID-19, vulnerable man, placebo effect, social media wave, psychiatric disturbances.

I. PANDEMIE ȘI CIVILIZAȚIE¹. GENEZA OMULUI VULNERABIL

*GENEZA OMULUI VULNERABIL. GÂNDIREA DOBORÂȚĂ
SAU „GÂNDUL LUMII”*

Acum, când pandemia de COVID-19 a intrat în faza ei recesivă, este îngăduit să întreprindem o evaluare a situației din varii unghiuri pentru a cântări capacitățile și deopotrivă deficiențele cu care aceasta a fost întâmpinată. Acum putem să dăm

* Ph.D, m.c.A.R., Institute of Sociology, Romanian Academy, e-mail: iliebadescu@gmail.com.

¹ Acest capitol cuprinde părți din studiul publicat în serial (sub formă de interviu) în *Evenimentul zilei*, între 20 martie–26 martie, 2020 (unele părți au fost incluse și în lucrarea *Pandemie și societate*, autori, Ilie Bădescu, Alina I. Bădescu, în curs de publicare la Editura Mica Valahie, 2020.



unele răspunsuri la cele două sau trei întrebări ale unei analize realiste. Dacă evităm asemenea întrebări ca să nu se vadă, pe lângă părțile bune și erorile, vom contribui la escaladarea dezarmării noastre spirituale în fața unor amenințări noi, indiferent de natura lor. Trebuie să ne întrebăm asupra efectelor acestei pandemii în multiple planuri, în frunte cu planul spiritual fiindcă de acesta depinde capacitatea societății de a-și reveni, a se reface după pandemie. Deocamdată nu avem evaluări sistematice asupra rezilienței spirituale în fața presiunii epidemiologice. Informații ceva mai elaborate avem asupra rezilienței sistemului medical (unde s-a putut evidenția un corp medical de excepție, o mobilizare într-adevăr eroică și demnă) și deopotrivă asupra sistemului de control al populației, care, a fost și el extrem de eficient, fiind chemat, e drept, să aplice un sistem de control social inspirat de filosofia dreptului represiv mai mult decât a dreptului restitativ. Nu avem încă o apreciere sistematică, întemeiată pe un sistem de concepte comprehensive, asupra impactului psio-spiritual și psiho-social al pandemiei. Nu există studii aprofundate asupra relației dintre reziliența spirituală a popoarelor europene și fundamentul civilizațional al unei societăți. În fapt, relația dintre om și orice amenințare naturală este mijlocită de instituțiile, cultura, spiritualitatea epocii, așa cum sunt au fost modelate de civilizația din care facem parte de 600 de ani, pe care o denumim civilizație modernă. O asemenea evaluare trebuie întreprinsă neîntârziat pentru că multe dintre erorile și deficiențele evidente ale strategiilor de întâmpinare a pandemiei la scara întregii Europe au explicații în adâncul istoric și structural al acestei civilizații. Reacția la situații amenințătoare, crize, pandemii și alte situații de mare risc, depinde în mod direct de starea societății² și de specificul civilizației din care facem parte. Civilizația premodelează capacitatea noastră de a ne reveni, a ne reface după asemenea nenorociri. Această capacitate denumită cu termenul consacrat reziliență variază pe o scară între polul de jos, doborât, și polul de sus, înălțat. Cu știința sau fără de știința noastră, poziția pe scala rezilienței spirituale este prefixată tocmai de către civilizația de apartenență. Nivelul de pe scara rezilienței poate fi influențat de o criză, o situație de risc, dar el este pre-determinat istoricește de specificul unei civilizații. O situație de mare risc poate genera frică, panică etc., dar reacția la aceste stări depinde de reziliența noastră, care este premodelată de civilizația din care facem parte. În general, în vremuri de alarmă, precum este și aceasta a pandemiei de COVID-19, suntem prizonierii a ceea ce s-ar putea numi „gândirea doborâtă”. Aceasta este o gândire „sechestrată”, adusă sub

² Cf, asupra relației dintre societate și efectele multidimensionale ale pandemiei, Cătălin Zamfir și Elena Zamfir, „Calitatea vieții în timpul pandemiei: probleme și politici de răspuns. Un punct de vedere sintetic”, Raport social, 2020. Autorii propun o definiție a pandemiei ca tip de „criză social-economică”, care a adâncit dificultăți vechi și a generat unele noi. O examinare critică a Raportului va fi întreprinsă într-un studiu de sine stătător.

un înveliș de stări distopice (dis-rău și topos-loc, în grecește), constituite din apăsările zilei, din griji sumbre și zvonuri alarmiste, din stări anxiogene spre depresie și panică, din teorii conspiraționiste, viziuni de apocalipsă istorică, spaime. Reacția la asemenea stări depinde însă de reziliența noastră spirituală. Trebuie așadar să facem distincție între efectul unui hazard și capacitatea noastră de a ne reveni, a ne reface după ce hazardul respectiv a trecut. În studiul de față vom vorbi și despre una și despre alta, adică și despre efectele specifice ale unui hazard, precum este și pandemia de COVID-19, dar și despre cât suntem noi, europeneii, de înarmați sufletește să facem față la atari efecte și cât de repede ne putem reface după aceea. Analiza situației de hazard ne obligă, așadar, să examinăm și situația de fundal în care ne găsim prin apartenența la civilizația modernă și totodată să prezentăm impactul social, psihologic, spiritual al acestui tip de hazard care, în acest caz, este o pandemie de mare alarmă. Stările induse de către pandemia de COVID-19, răspândite prin contagiune, vor acționa ca un fel de înveliș care se așterne peste mintea noastră și ne face prizonieri ai unei gândiri umbroase, apăsătoare, care se poate înstăpâni peste lume, devine chiar „gândul lumii”. Aceste stări induc o redefinire a locului în care ne aflăm, care din locul bun de ieri capătă, peste noapte, semnificații de loc rău. Un astfel de proces care schimbă înțelesul locului bun în semnificație de loc rău, loc de mare amenințare, se numește distopie (*dys* – rău, *topos*, loc, în grecește), proces distopic. Stările care provoacă o asemenea răsturnare a sensului locului din loc bun în loc rău se numesc stări distopice. Uneori, dintre semenii noștri se aleg semănătorii neîncrederii, a profețiilor distructive, a reprezentărilor umbroase, apocaliptice. Aceștia sunt distopienii. Mai ales, în perioadele de risc crește și numărul distopienilor. Stările distopice se întetesc când „gândirea orizontală”, transmisă de la unul la altul, propagată printr-un proces asemănător contagiunii, este puternică și „gândirea verticală”, care ne menține în legătură cu Dumnezeu, adică ne scoate de sub robia gândirii înfricoșate, este slăbită sub praguri critice. Gândirea verticală/ gândirea orizontală = $\{0 ; 1 ; \Omega\}$. Raportul lor variază, altfel spus, între 0, 1 și Ω , adică între situații în care gândirea verticală este zero (cazul ateilor) și situații în care gândirea verticală este într-o echipolență cu cea orizontală ori este așa de sus încât gândire orizontală (gândul lumii, la lume, despre lume etc.) este aproape de pragul zero (cazul pustnicilor, al sihaștrilor care au rupt orice fel de legătură cu lumea etc., trăind numai pentru Dumnezeu). Civilizația modernă situează omul și pe sine însăși aproape de pragul 0 în acest interval de variație. Dominanta civilizației moderne este dată de fenomenul fracturilor dintre „gândirea orizontală” și cea „verticală”, adică al ruperii omului de Dumnezeu. O asemenea ruptură generează un mod de viață care se menține la planul orizontal al existenței ca și cum Dumnezeu n-ar exista. Țesătura de relații și

trăiri verticale descărcate în credințe, religie, mituri chiar, sunt relegate tărâmului fantasmelor. Prima consecință a unei asemenea rupturi a fost despărțirea științei de religie. A doua consecință a fost apariția omului vulnerabil, care și-a pierdut statura verticală, privirea în sus, dialogul cu Dumnezeu, ceea ce echivalează cu un handicap dobândit. Acest handicap se vedește în momentele cruciale, în conjunctura marilor crize, amenințări etc., când spaima și deruta copleșesc toată simțirea, coborând trăirile și gândirea, o stare în care eclozează deopotrivă abandonul și excesele. În acele momente, trufia elitelor își devoalează goliciunea, mediocritatea, suprematismul etc. Marea problemă este să dezrobim omul de acest gând doborât și pentru aceasta este necesară buna cunoaștere a relației dintre civilizație și felurile tipuri de amenințări, fiindcă acolo putem desluși gradația capacității omului de a se reface în urma unor nenorociri, capacitate pentru care folosim termenul tehnic de reziliență spirituală, precum s-a precizat deja. Reziliența se referă, repetăm, la capacitatea omului, a instituțiilor și a comunității omenești, de a-și reveni, de a se reface repede în urma unor dificultăți (boli, traume, crize sociale, dezastre). „Există perioade sau situații în viața noastră care sunt mai dificile ca altele. Capacitatea de a rămâne mental echilibrat în asemenea perioade este ceea ce denumim reziliență. Reziliența nu este pur și simplu abilitatea unei persoane de a face un salt înapoi, ci capacitatea de adaptare în fața unor circumstanțe amenințătoare păstrându-și o bună stare mentală”³. Indiferent cum o definim, reziliența depinde hotărâtor de puterea spirituală a omului, de integritatea și echilibrul său ca făptură dăruită, plămădită din trup și suflet, din puteri naturale (ale trupului) și puteri spirituale (ale sufletului, ale minții și ale inimii). Studiarea rezilienței spirituale a persoanelor, a instituțiilor, a comunităților etc., în fața unui hazard (inclusiv a unei pandemii), împreună cu evaluarea impactului acelui hazard reprezintă binomul analitic al oricărei situații de urgență. Ne vom referi, așadar, mai întâi, la chestiunea rezilienței omului european în fața unor asemenea situații pentru ca în partea a II-a să insistăm asupra efectelor. În altă parte⁴ am precizat că civilizația modernă a slăbit enorm capacitatea omului de a rezolva problemele care apar în situații de hazard, precum sunt și pandemiile. Societatea europeană, popoarele Europei s-au confruntat în tot lungul Ev Mediu cu serii endemice de epidemii, în frunte cu epidemiile de ciumă, cu holera, ca să nu

³ „There may be times or situations in our lives that are more difficult than others. The capacity to stay mentally well during those times is what we call ‘resilience’. Resilience is not simply a person’s ability to ‘bounce back’, but their **capacity to adapt in the face of challenging circumstances, whilst maintaining a stable mental wellbeing**. În concepția terapeuților rezilienței trei sunt elementele nucleare ale rezilienței: starea de bine mentală (mental wellbeing), legăturile sociale (social connections), modurile de a face față (ways to cope: cum facem față) Cf. <https://www.mind.org.uk/about-us/local-minds/resilience>.

⁴ Cf. Ilie Bădescu, *Noogenia infradezastrelor. Antrenamentul spiritual pentru situații de urgență*, www.sociologia.azi.ro, 2020

mai punem la socoteală epidemiile de gripă. Doar Moartea Neagră a ucis în secolul al XIX-lea 200 milioane de oameni, gripa spaniolă din 1918 a ucis alte 100 de milioane de persoane la intervale destul de scurte, cât durata medie de viață a unui om. Fiecare generație, altfel spus, a avut parte de propria sa epidemie sau pandemie de proporții ucigătoare terifiante. În secolul al XIX-lea Viena și Londra au fost devastate de epidemii de holeră. Eurasia este și ea vânturată de cumplite epidemii de holeră suprapuse uneori peste scena războiului, așa cum a fost în cazul Războiului Crimeii, când „holera a răpus mai mulți soldați decât războiul”, și care s-a răspândit în Rusia etc.⁵ Dacă omul european n-ar fi avut un tip special de *antrenament spiritual* în fața nenorocirilor de înspăimântătoare proporții, probabil civilizația europeană s-ar fi stins deja până astăzi, adăugându-se celorlalte 16 civilizații istorice dispărute, multe mai glorioase decât civilizația modernă (pe care nu trebuie s-o confundăm cu Europa Christiana). Spiritualicește, omul tradițional al popoarelor Europei a fost superior omului modern în ceea ce privește reziliența spirituală la dezastre. În fața dezastrelor repetate, epidemiile de ciumă, variolă, tifos, holeră, febră galbenă, tuberculoză, gripă etc., etc., omul tradițional a dovedit un stoicism extraordinar, o capacitate de înțelegere și adaptare la situații de urgență, puteri spirituale pe care **omul modern** se pare că le-a pierdut. De aceea nu trebuie să confundăm între cele două noțiuni, cea de civilizație europeană și cea de civilizație modernă. Aceasta din urmă s-a născut în arealul nord-atlantic, mărindu-și apoi raza de expansiune deopotrivă în spațiul euratlantic și în cel eurasiatic sau pacific. Se cuvine remarcat, însă că în spațiul celor două Americi forța expansionară a fost dată de împletirea foarte semnificativă dintre cele două paradigme civilizaționale ale Europei, cea iudeo-creștină, care este leagănul Europei însăși, și cea a **modernității**, care s-a rupt progresiv de învățăturile fondatoare, atât acasă, cât și în lume. Nu vom insista aici asupra clasificărilor și asupra dosarului de istoria și filosofia civilizațiilor, fiindcă asta ne-ar îndepărta de la obiectivul principal al studiului de față în care includem totuși un capitol special destinat examinării relației dintre slăbirea rezilienței spirituale a omului în fața dezastrelor și progresul civilizației moderne. Studiul reacțiilor la pandemii sub aspectul vulnerabilităților și deci al rezilienței în

⁵ Cf *Istoria tragică și misterioasă a pandemiilor*, pe: <https://ortodox.md/istoria-tragica-si-misterioasa-a-pandemiilor/> („Prima pandemie europeană de ciumă documentată a fost cea pornită din Atena în anul 430 î.Hr., urmată de „Ciuma lui Iustinian”, din 541–542, „Moartea Neagră”, din secolul XIV, „Marea Ciumă” londoneză, din 1665–1666, „Marea Ciumă”, din 1738, și o a cincea pandemie în 1855. De notat că într-o pandemie sunt prezente toate formele de pestă, și anume: *carbunculoasă*, *bubonică* (produsă de pișcătura puricelui de șobolan), *septicemică*, pulmonară (mortalitate 90–100% la bolnavii netratați) și *abortivă* (doar o febră ușoară și inflamația ganglionilor limfatici, bolnavul câștigând imunitate și față de formele grave de pestă). „Ciuma lui Caragea” a fost o epidemie de ciumă bubonică în Țara Românească, în anii 1813–1814. Cel mai afectat a fost Bucureștiul. Au murit peste 90 000 de oameni”).

raport cu grozăvia acestora implică, aşadar, o reevaluare a efectelor civilizaţiei asupra condiţiei omului şi a stării generice a unei societăţi. Rezilienţa în faţa unei provocări, precum este şi actuala pandemie de coronavirus, depinde, o spunem din nou, în mare măsură, de modelarea civilizaţională a omului şi a societăţii. În principiu, forţa spirituală a unei civilizaţii depinde de capacitatea ei de a integra cele trei mari sfere ale existenţei: ecosfera, cu propriile ei legităţi eco-sistemice, antroposfera şi noosfera cu nucleul ei: relaţia triunică a omului cu natura şi cu Dumnezeu. Civilizaţia le poate armoniza după cum le poate şi fractura şi tocmai fracturile induc diminuarea rezilienţei spirituale în faţa dezastrelor. Civilizaţia, de pildă, îl poate îndepărta pe om de Dumnezeu fiindcă ea însăşi se abate de la linia învăţăturilor fondatoare, precum ştim că s-a întâmplat cu civilizaţia modernă. Consecinţa unei asemenea rupturi este scăderea rezilienţei spirituale în faţa dezastrelor. Înainte de a invoca cifrele citite prin metoda *statisticii relative* să zăbovim asupra acestui raport dintre civilizaţie şi gândirea dezarmată sau doborâtă, fiindcă numai de la acest prag putem începe căutarea căii spre liniştea lumii, spre lumea bine sfătuită, chibzuită (buna guvernare). Studiul reacţiilor la pandemii sub aspectul vulnerabilităţilor şi al rezilienţei în raport cu grozăvia acestora implică, repetăm, o reevaluare a efectelor civilizaţiei asupra condiţiei omului şi a stării generice a unei societăţi. *Omul întâmpină pandemiile cu armele pe care i le-a făurit civilizaţia sub forma cunoaşterilor, a credinţelor, tehnicilor, instituţiilor etc.* Reacţia la pandemii felurite, precum şi aceasta de coronavirus, depinde hotărâtor, aşadar, de specificul civilizaţiilor. Dacă civilizaţiile au vulnerabilităţi (nevădite în vremurile bune), ele se vor adevăra în reacţiile individuale şi colective la pandemii. Relaţia dintre pandemii şi civilizaţie este obiectul unei abordări particulare, prezentă şi în această lucrare, destinată studierii *componentei noogenice a imunităţii omeneşti*. În altă parte, am încadrat studiul acestei relaţii în ceea ce am delimitat ca fiind domeniul noogeniei infradezastrelor⁶, adică al ştiinţei şi metodologiei antrenamentului spiritual al omului pentru a face faţă dezastrelor viitoare. Viaţa omenească nu este pur şi simplu un dat biologic, ci cuprinde în dinamismele ei energii spirituale de care depinde hotărâtor ceea ce denumim *puterea vitală*⁷. Nu vom insista aici asupra conceptului. Facem doar precizarea că ne delimităm răspicat de vitalismul lui Fr. Nietzsche, apropiindu-ne cumva, precum am precizat încă de la începutul acestui studiu, de conceptul lui Ortega y Gasset, de *razon vital* („*raţiune vitală*”), pentru

⁶ Cf. Pavel Chirilă şi Ilie Bădescu, *Principiile noogeniei. Calea vindecării*, în curs de publicare. Cf. şi Ilie Bădescu, *Noogenia infradezastrelor. Antrenamentul spiritual pentru situaţii de urgenţă*, www.sociologia.azi.ro, 2020.

⁷ Cf. Ortega Y Gasset, *La rebelión de las masas* (*The Revolt of the Masses*), ultima traducere în engleză în 1985, University of Notre Dame Press (editor Kenneth Moore). Cf. şi: *España invertebrada* (*Invertebrate Spain*, 1921); *El tema de nuestro tiempo* (*The theme of our time*, 1923).

care *viața* încadrează confirmativ *rațiunea care apără viața*⁸. Întrebarea noastră este dacă civilizația modernă a întărit această „rațiune vitală” (care apără viața) ori a slăbit-o și astfel a sporit vulnerabilitatea omului în fața amenințărilor, precum este și actuala pandemiei de COVID-19. Legătura cu Ortega derivă și din faptul că el pune semnul ecuației între „*natura*” umană și *istoria omului* și astfel sugerează că omul este modelat de civilizații, doar că Ortega y Gasset operează cu un perspectivism holistic și propune asumarea, în analiza omului, a întregii istorii a evoluției acestuia. În felul acesta epocile cruciale și, între acestea, epoca universalei restaurări, prin întruparea lui Dumnezeu în istorie, sunt eclipsate de un fel de istorie totală, holistică, totalitară. În studiile occidentale această chestiune a „puterii vieții” (*living strength*) este abordată prin corpusul de cunoștințe și practici terapeutice a ceea ce specialiștii domeniului denumesc *wellness strength*, în centrul căruia este *omul trupesc*. În viziunea noastră, puterea vitală depinde de energiile spirituale ale făpturii umane, energii pe care le readuce în studiu un domeniu nou, acela al noogeniei⁹ (*nous* = spirit; *genos* = specie, rasă, neam etc.). În centrul acestei abordări punem conceptul de „*putere spirituală*”, adică ansamblul de abilități individuale și colective utilizabile pentru restaurarea armoniei dintre suflet și trup, dintre *puterea inimii* și *puterea minții* (intelectului) etc., definitorii și pentru capacitatea de reacție la boală și la alte amenințări. Civilizațiile modelează aceste abilități și le proporționează. *Ipoteza* mea este că civilizația modernă a contribuit la slăbirea acestor puteri, a creat cadrul genezei „omului vulnerabil”, adică a contribuit la ceea ce am putea denumi „dezarmarea” spirituală a făpturii umane, din momentul în care a provocat grele fracturi ale relației omului cu Dumnezeu, și lucrul acesta se vede în contextul unor amenințări precum este și aceasta a pandemiei de coronavirus. În datul ei cel mai intim, viața omenească este prin excelență viață spirituală, adică este susținută de energii spirituale, nu doar de cele ale biosului (energiile trupului definit reduționist de către științele imanentiste). Viața spirituală este expusă unor dinamisme modelatoare sau deformatoare care se fixează durabil în *configurarea stilului de viață*. Stilul de viață este prin excelență modelat de civilizație (cu toată gama deformărilor implicite), este chiar produsul ei. „Acele devieri și deformări survenite în procesul modelării civilizaționale a omului, atestate de manifestările decăzute, degenerate spiritual, în frunte cu nepăsarea sau împietrirea inimii (proprie omului îndepărtat de Dumnezeu spre primejdia unei grave rupturi ontologice) și continuând cu toată suma de redirecționări, confuzii,

⁸ Ideea lui Ortega asupra „rațiunii care apără viața” poate fi invocată în străduința unei reconstrucții biblice, iudeo-creștine, a antropologiei.

⁹ Cf. Pavel Chirilă și Ilie Bădescu, *Principiile noogeniei. Calea vindecării* (în curs de apariție la Editura Cristiana, 2020).

erori și prejudecăți, induc deficitarea vederii spirituale și, finalmente, scufundarea în starea de boală spirituală.”¹⁰ Aceasta induce o vulnerabilitate antropologică evidențiată în perioadele de criză precum este și cea indusă de pandemii. Studiul acestor dinamisme spirituale ale vieții, de care depinde sănătatea și boala și deci puterea vitală, vădită de felul în care reacționează la hazarde, inclusiv la pandemii, este domeniul noogeniei. Domeniul noogeniei, născut la interferența dintre medicina creștină și noologie, a fost prezentat ca sistem de gândire în cartea *Principiile noogeniei, Calea vindecării*, în curs de apariție la Ed. Cristiana, 2020. Noogenia (*nous* = spirit, minte și *genos* = stirpe, neam, specie) este știința și metodică intervenției pentru ameliorarea stărilor spirituale degenerate. „Termenul de *noogenie* a fost introdus, cum se știe, de Victor Frankl, fondatorul logoterapiei. Prin extensie, termenul a fost utilizat pentru a desemna «nevrozele noogenice», care, în vederile lui Frankl, își au rădăcina în «frustrările existențiale» induse de criza sensului vieții, mai exact, de prăbușirea acestuia în viața cuiva și uneori, adăugăm noi, la scara grupărilor rătăcite”¹¹. Noogenia ne spune că trupurile noastre nu sunt controlate strictamente de gene, ci și de energiile spirituale care au o influență semnificativă asupra genelor. Geneticienii, subliniază Bruce Lipton, „cred că trupurile noastre sunt controlate de gene. Ei nu iau în seamă că există un conducător în vehiculul numit trup. Noua știință, epigenetica, ne descoperă că vehiculele, adică genele, nu sunt responsabile pentru avarie. Conducătorul este responsabil pentru ele. (...) Chimia creierului ajustează compoziția sângelui pe baza *percepțiilor* vieții. Aceasta înseamnă că *percepția noastră asupra oricărui lucru*, din orice moment, poate influența *chimia creierului*, care, la rândul-i, va afecta *mediul celulelor* și le va controla destinul. Cu alte cuvinte, *percepțiile și gândurile noastre vor avea un efect direct și cu totul semnificativ asupra celulelor* (s.n.)”¹². Acest determinism epigenetic ne descoperă una dintre fațetele a ceea ce, în accepțiunea noastră¹³, este „componenta noogenică a imunității”. Percepțiile și gândurile noastre, modelate indubitabil de specificul civilizațiilor, au efect direct

¹⁰ *Ibidem*, p. 11 (mss).

¹¹ Noogenia, ca domeniu de interferență între noologie (domeniu pe care l-am relansat în lucrările mele de sociologie noologică) și medicina creștină, este, precum s-a precizat, un domeniu lansat în cadrul unei colaborări cu doctoral Pavel Chirilă, inițiatorul noii paradigme a medicinei creștine în cadrul Fundației Sf. Irina și a așezămintelor asociate, clinica, hospitul, rețeaua magazinelor de produse naturale și de farmacii homeopate (cf. *ibidem*, p 16, mss).

¹² <http://www.slideshare.net/liberleon/bruce-lipton-epigenetics>, (*How Epigenetic Can Change your View of the Mind and the Spirit*, A Teleseminar Session with Bruce Lipton, Ph D and Ruth Buczinsky, Ph D. Cf și Leigh Fortson, „*Embrace, Release, Heal: An Empowering Guide to Talking About, Thinking About and Treating Cancer*”).

¹³ Cf. Pavel Chirilă și Ilie Bădescu, *Principiile Noogeniei. Calea vindecării* (în curs de publicare la Ed Cristiana, 2020).

asupra celulelor. Altfel spus, civilizația este un implicat direct al imunității, fiindcă ea cuprinde, în schema ei generativă, un anume *cod de rearanjare* a celor trei componente antropologice, care ne dau cheia înțelegerii omului ca ființă distinctă, și anume, *soma, psyche și nous-ul*, cu termenii Sf. Apostol Pavel¹⁴. Orice dezechilibru între cele trei (și civilizațiile le pot armoniza, dar le pot și dezechilibra, ba chiar le pot fractura) influențează imunitatea noogenică a omului și deci capacitatea lui de a gestiona efectele pandemiilor, în genere ale situațiilor critice sau limită. Civilizațiile se disting între ele tocmai prin capacitatea (codul) lor de armonizare a celor trei componente. Omul ca făptură creată după chipul și întru infinită asemănare cu Dumnezeu are în schema sa creațională codul deplinei lor armonii. Îl putem denumi *cod antropic sau nootropic* dat fiind că *nous-ul* este factorul predominant în procesul armonizării respectivelor componente constitutive ale făpturii umane. Întrucât percepțiile vieții influențează chimia creierului și, pe de altă parte, sunt modelate de acele reprezentări și „credințe” care fac parte din nucleul dens al civilizațiilor, ne dăm seama că acestea pot întări puterea spirituală a vieții, ori o pot slăbi. Pe de altă parte, omul fiind totodată înzestrat, prin design-ul său divin (chipul), cu propriul său cod de îmbinare a dinamismelor vieții, este pe deplin responsabil de ceea ce se întâmplă cu potențialul său energetic, adică de sănătatea lui (mai ales că în civilizația iudeo-europeană acest cod a fost restaurat prin jertfa mântuitoare a lui Dumnezeu și deci prin calea Sa, mărturisită ca atare: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața”. Altfel spus în Dumnezeu Fiul întrupat se „restartează” codul divin al omului ca făptură creată de Dumnezeu). Ideea variației istorice a codului original (a cărui dereglare este atestată ca atare de „documentele” orale și scrise ale culturilor arhaice) a fost enunțată de către Adela Șerban în studiile sale de morfologie socială¹⁵. Ipoteza pe care am urmat-o în studiile mele de „noologie abisală” (Blaga) sugerează că acest cod, atestat de etnografie și de

¹⁴ „Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi, pe care-L aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri?” (Cor I) „Căci armele luptei noastre nu sunt trupești, ci puternice înaintea lui Dumnezeu, spre dărâmarea întăriturilor. Noi surpăm iscodirile minții” (Cor II, 10, 4). „Și Însuși Dumnezeul păcii să vă sfințească în chip desăvârșit; și întregul vostru duh și suflet și trup păzească-se fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos (Pavel, ... 23). Iată și nota IPS Bartolomeu : „Duhul și sufletul nu sunt două entități deosebite; în timp ce prin suflet se înțelege, în general, sediul afectelor, principiul vital, duhul este partea superioară, fină, a acestuia, capabilă de a se pune în contact cu Sfântul Duh și de a-I deveni sălaș”. Iată încă mai răspicată nota IPS Bartolomeu la Rm 1, 9: „Apostolatul este prin excelență închinare și slujire duhovnicească. Antropologia paulină face distincții terminologice între **psychè** = suflet, **pneuma** = duh (partea superioară a lui **psychè**), și **noös (noûs)** = minte, cugetare, inteligență, rațiune (partea superioară a lui **pneuma** și cea mai fină a lui **psychè**), toate în opoziție cu **sárx** = carne (ca materie) și **sōma** = trup (forma organizată a lui **sárx**). Cu toate aceste nuanțări, dihotomia suflet-trup rămâne constantă”.

¹⁵ *Civilizațiile poartă, așadar, în corpusul lor noetic, o schemă de copiere a codului divin.* Cf. Adela Șerban, *Securitatea societală. Fundamente teoretice*, Editura Valahia, Colecția Euxin, București, 2008, 220 p.

morfologia societală, își are originea în design-ul divin și prima lui adevărire este în Cartea Facerii, unde aflăm că omul a fost așezat de Dumnezeu, la creație, în Paradis, adică într-un cadru al deplinei armonii interioare și exterioare. Prima deviere de la codul divinei armonii s-a petrecut la cădere când omul primordial a suferit și cea dintâi amnezie cu privire la folosirea codului antropic al divinei armonii. Nichifor Crainic vorbește în acest sens despre modul teandric sau divino-uman de existență, adică bazat pe știința divină a armoniei interioare și exterioare a existenței umane și subliniază că fiecare civilizație este expresia străduinței omului de a reactualiza pe pământ paradisul ceresc, adică de a recupera codul deplinei armonii lăuntrice și exterioare¹⁶. În decursul istoriei sale, omul se menține pe linia căutării neîntrerupte a codului original și astfel compune și recompune cu fiecare civilizație o schemă de copiere a design-ului divin. Secretul bunei funcționări a codului antropic i-a fost descoperit omului în faza paradisiacă a evoluției sale, însă, omul, desconsiderându-l, a introdus prima factură între cele trei componente. *Cartea Facerii* a păstrat, cu voia lui Dumnezeu, descrierea acelei prime fracturi antropologice în episodul căderii omului tocmai prin efectul desconsiderării învățaturii divine, și deci prin **ruptura de Dumnezeu**. Chiar și așa, Dumnezeu nu i-a retras omului virtualitatea unității, pe care perechea primordială o fracturase în actualitatea zilei sale, *prima zi din istoria păcatului omenesc*, astfel că una dintre cele mai grave chemări și sarcini ale omului este să-și refacă mereu, în istorie și în dinamica biografiei, unitatea pierdută cu Dumnezeu, cu natura și cu sine însuși. Ca să ușureze omului recuperarea unității originare dintre cele trei componente antropice, Dumnezeu i-a dăruit, odată cu design-ul chipului, și memoria unității dintâi și deci știința căilor către unitate prin învățăturile Sale, adică prin cunoașterile revelate, care cuprind nu doar amintirea de Dumnezeu, ci și tehnicile recuperatorii (nooterapia). Aceste tehnici se grupează în câteva mari clase:

a) tehnicile terapiei somatice derivate din și prin cunoașterea virtuților vindecătoare pe care Dumnezeu le-a sădit în trupul omenesc (acestea compun nucleul medicinei somatice);

b) tehnicile noogenice (nooiatria) care dezvoltă și întăresc în om legătura și comunicarea cu Dumnezeu, mijlocind apelarea sau chemarea lui Dumnezeu în momentul necazului și al bolilor pentru deplina „vindecare” (chemare atestată de cântările Vechiului Testament, precum Cântarea lui Moise etc., de psalmii regelui David, ori de strigarea Ecclesiastului, de irmoasele și condacele genului acatist, de paraclisele și rugăciunile de slavă ale genului imnic etc.);

¹⁶ Cf. Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Editura Moldova, Iași, 1996, „Putem conchide cu N. Crainic că „civilizația”, care este într-un fel măsura încordărilor geniului omenesc de a recupera paradisul terestru prin „creații de civilizație” (cele ce i se înfățișează ca tot atâtea praguri de recuperare a imperfecțiunii), „își are impulsul în memoria paradisului terestru”. Operele culturii își au „impulsul primar în aspirația către paradisul ceresc”, p. 251.

c) toate actele prin care sunt accesate energiile harice ale tainelor, în genere energia necreată, atestată de *înțelepciunea inimii*. Emoțiile care își au sediul în inimă modelează tot corpul. „Harta corporală a emoțiilor este bazată pe măsurarea activismului zonelor corporale sub impactul emoțiilor (dinamismul senzațiilor capătă forma acestei cartografii a zonelor corporale activate de respectivele emoții: de exemplu, frica și rușinea sunt resimțite în stomac, anxietatea și dezgustul sunt resimțite în zona mediană a corpului, la nivelul intestinelor)¹⁷. Emoțiile activează ori dezactivează anumite centre din creier¹⁸. Goleman merge mai departe și observă că impulsurile mârșave dezintegrează civilizația și induc atacuri violente”¹⁹;

d) împărtășirea directă cu Iisus Euharistic, ca moment al supremei și totalei vindecări de cea mai grozavă maladie, maladia morții, vindecare atestată ca atare, cu această putere, la „cina cea de taină”. Aceasta și numai aceasta ne scoate din robia morții eterne și deci de spaima de moarte (devastatoare în pandemii), purtându-ne spre vadul morții celei de trei zile, care devine astfel poartă de trecere din viața cea trecătoare, de pe această „vale a plângerii”, spre viața cea nepieritoare și fără de durere²⁰. În *Noopolitica războiului nevăzut* am prezentat în extenso ipoteza maladiile spirituale. Rezum aici: „Numim capacitatea aceasta de a implica sufletul (inima) nu doar mintea în judecățile noastre *facultate noosică* sau *noologică*. Ea este una dintre facultățile prin care inconștientul nostru noologic răzbate în actele gândirii. O asemenea capacitate poate fi inhibată, are adică inamici pe măsură. Cei ce nu-și pot folosi aceste facultăți din pricina trufiei, a narcisismului, a răutății lor, suferă de maladii spirituale ciudate, insuficient cercetate. Blaga le-a denumit *maladii ale destinului creator*. Ele sunt diferite de spectrul maladiilor spirituale descoperite de către Claude Larchet în orizontul inconștientului teotic bipolar: *teofil și deifug*. Maladiile destinului creator fac parte din categoria maladiilor „inconștientului rezonator” sau „orchestrator”, care, din cauza acelor maladii ale destinului creator, nu mai poate orchestra gândurile, nu mai poate armoniza

¹⁷ Cf. Ilie Bădescu, *Noopolitica războiului nevăzut*, Mica Valahie, București, 2017, asupra hărții emoțiilor cf. Lauri Nummenmaa, Enrico Glerean, Riitta Hari, Jari K. Hietanen, *Bodily maps of emotions*, pe: <http://www.pnas.org/content/111/2/646.full>).

¹⁸ Cf. *Neuroscience and Leadership: the Promise of Insights* in Ivey Business Journal, by R. Boyatzis (2011) <http://www.Iveybusinessjournal.com/topics/leadership/neuroscience-and-leadership-the-promise-of-insights#.Ugn3UxbfoQ>. Cf și *Primal Leadership* (Goleman, Boyatzis & McKee, 2002) and *Resonant Leadership* (Boyatzis & McKee, 2005).

¹⁹ Asupra relației dintre energiile sufletești și inteligență cf. Goleman: (Daniel Goleman, *Emotional Intelligence, Why it can matter more than IQ*, 1995).

²⁰ În termeni liturgici, aceasta înseamnă să mori pentru păcat și să învii în Hristos cel înviat a treia zi din mormânt. Oare nu este păcatul tocmai mormântul nostru și împărtășirea cu Hristos, prin botez, cununie, comuniune euharistică, învierea cea de-a treia zi?! Terapia liturgică adeverește, prin medicina euharistică, restaurarea totală a omului. Pentru terapia liturgică vezi, Cl. Larchet, *Inconștientul spiritual*, Editura Sofia, 2012.

vectorii malefici și benefici ai acestor gânduri. Atinși de aceste maladii, oamenii nu-și mai pot *păstori gândurile* și devin prada răutății lor, devin urâți fiindcă gândesc partea urâtă a lumii și a celor din jur, nu mai au bucuria binelui și a bunătații semenilor”²¹.

Liturghia și deci Biserica se arată drept cel mai eficient mijloc de întărire a rezilienței spirituale a omului în fața pandemiilor, fiindcă diminuează în om spaima de moarte, care devine altfel o forță interioară anarhizantă cu efecte devastatoare, mai mari uneori decât efectele nemijlocite ale pandemiei propriu-zise. Ca atare, scoaterea Bisericii din dispozitivul strategic al situațiilor de urgență este o măsură cel puțin eronată, cu efecte recesive asupra rezilienței spirituale. Civilizațiile se disting, așadar, prin memorarea și puterea de actualizare a codului divin de armonizare a componentelor antropice în toate manifestările vieții individuale și colective. Omul european a dobândit prin creștinare (adică prin împărtășirea trăitoare în Hristos întrupat și deopotrivă a Învățăturilor biblice, iudeo-creștine) accesul la deplina putere a codului unității teandrice²², divino-umane, care a devenit astfel temelia sănătății totale. Biruind domnia morții eterne cu moartea cea de trei zile, Iisus Hristos se face punte în veac spre tărâmul eternei dimineți. *Civilizațiile poartă în corpusul lor noetic, așadar, o schemă de copiere a codului divin*. Ne putem imagina situații civilizaționale dominate de scheme care deformează grav „originalul” (design-ul făpturii și al lucrului), provocând astfel fracturi ale unității, culminând cu fracturarea celor trei sfere din care se compune deplina unitate în toate domeniile: ecosfera sau natura, antroposfera sau omul și noosfera sau energiile Duhului lucrător al lui Dumnezeu. Chestiunea este cu atât mai nootopătoare cu cât fiecare sferă în parte reproduce aceeași unitate tripartită. Natura conține generic trupul omenesc (adevăr confirmat de faptul că Dumnezeu zidește trupul uman din lut), iar prin energia vitală poartă în ea predispoziția spre energia divină, necreată, care se face temei neamestecat al energiei create, a vieții. Totodată, prin design-ul fiecărui lucru, pus deopotrivă în specia și genul lui, natura poartă în ea nu doar fatala vremelnicie, ci și schema necoruptibilă a inspirației divine și a prezenței proniatoare a lui Dumnezeu în tot și în toate. Omul este făcut și el după același model al unității tripartite, doar că în creația lui a intervenit un salt ontologic, fiindcă energia sa vitală poartă suflare divină în chip actualizat nu doar ca „aspirație” spre energia necoruptă a naturii dintâi. În om, energia necreată este prezentă sub forma latențelor sufletești, care pot fi actualizate ca daruri și ca virtuți ale vieții curate și deopotrivă prin lucrarea spiritualizată (creația omenească), adică prin manifestările înălțătoare etc. La nivelul noosferei putem citi copia unității treimice a lui Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, fiindcă în noosferă s-a întrupat logosul însuși, astfel că aici caratele perenității și deci ale veșniciei sunt foarte mari. În om, energia necreată (a Duhului lucrător) acționează sub forma

²¹ Cf. I. Bădescu, 2019, *Noopolitica războiului nevăzut*, Universitatea Populară, Chișinău.

²² Cf. N. Crainic, *op. cit.* p. 254.

*latențelor sufletești*²³, prin suma de daruri și virtuți ale vieții curate, adevărate toate de manifestările înălțătoare etc. Pandemiile și orice tip de hazard natural sau istoric afectează unitatea și armonia vieții²⁴. Putem spune că Dumnezeu l-a făcut pe om făptură cu putere, civilizația, însă, l-a transformat în făptură vulnerabilă, cu puteri spirituale diminuate. Omul este, așadar, puternic în biserică, adică în împărăția lui Dumnezeu, și este făptură vulnerabilă în civilizație, adică în cetatea pământească, împărăția din lume.

DECLINUL REZILIENȚEI SPIRITUALE A OMULUI EUROPEAN
ÎN FAȚA PANDEMIILOR

Ne putem întreba, așadar, asupra modului generic în care acționează omul modelat de civilizația modernă la pandemii și la efectele acestora. Antropologia creștină (medicina creștină fiind nucleul acestei științe) ne îndrumă să ținem seama de tripartiția unității antropice, omul fiind, repetăm ceea ce ne spune Sf. Apostol Pavel, unitate dintre *soma*, *psyche* și *nous*. Ca atare, starea psihică a omului și cea spirituală (noogenică) sunt părți constitutive din schema imunitară a omului. Este imperativ să ne întrebăm, așadar, cât de apăsător este omul european, format (modelat) de civilizația modernă, în fața pandemiei de COVID-19. Prima chestiune pe care o vom constata se referă la predilecția acestei civilizații spre separarea celor trei componente și spre o accentuată diminuare a componentei spirituale. *Omul spiritualizește fragilizat de schema civilizației moderne va aluneca ușor în anxietate și astfel comportamentul confruntării cu impactul unui hazard (precum actuala pandemie ori chiar o maladie oarecare) este afectat*. Fenomenul este vizibil la scara individului și deopotrivă a grupului uman. În genere, o maladie induce o relativă fracturare a unității celor trei sfere, deopotrivă în om și în afara lui, în mediul său de existență, astfel încât puterea reactivă este diminuată. Când civilizația prin schema ei dezechilibrează proporția celor trei componente, provocând contracția uneia (relativa ei dezactualizare), atunci puterea de reacție la pandemii este încă și mai slăbită. Reacția la o pandemie ca cea de COVID-19, cu bunele și slăbiciunile ei, este deslușită de comportamentul colectiv în toate societățile care s-au confruntat și se confruntă cu așa ceva. Aproape toți au reacționat după modelul refugiului: și-au cumpărat provizii, de făină, orez, conserve, apă, și s-au retras în case ca într-un fel de adăposturi. Guvernele și specialiștii i-au încurajat pe oameni îndemnându-i să stea în case, retrași, sugerându-le că prea puține, spre deloc, sunt cele și cei care-i pot ajuta. Că, altfel spus, doar refugiul în izolare (iar pentru „bătrâni”, încercuirea) este ceea ce li se poate oferi. Chestiunea aceasta ne descoperă o fațetă neașteptată,

²³ Asupra acestei noțiuni, vezi I. Bădescu, *Noologia. Ordinea spirituală a lumii. Sistem de sociologie noologică*, vol. 1, Ed. Academiei, 2011.

²⁴ Omul vine spre aceste hazarde din fundalul (backgroundul) civilizației cu o premodelare civilizațională a schemei de armonizare a celor trei componente. Altfel spus, civilizația transmite omului, într-o gradație anumită, ceea ce denumim înarmarea spirituală definitorie pentru ceea ce am denumit componenta noogenică a imunității.

care derivă din schema generativă a civilizației moderne, precum s-a precizat. Aceasta a indus fracturi serioase între cele trei componente antropice: soma (natura trupească), *psyche* (abilitatea relațională) și *nous-ul* (latența spirituală). Modernitatea l-a îndrumat pe om să *privească separat aceste trei dimensiuni*, ba chiar a decretat superioritatea trupului în raport cu psihicul, componenta spirituală fiind ori ignorată, ori situată într-o poziție subalternizată, epifomenală, față de trup și față de psihic (redus și acesta la o funcție reflectorie). *Nous-ul* (latența spirituală sau sufletească), prin care omul se află în relație continuă cu Dumnezeu, mai precis, cu Duhul Său lucrător, a fost aproape eliminat din tabloul antropologic (după eforturile de sute de ani ale geniului omenesc pentru a-l introduce acolo, modernitatea l-a șters pur și simplu, vulnerabilizând astfel strategia spirituală în fața marilor primejdii naturale și istorice). Omul modern a fost educat să creadă că puterea spirituală nu se găsește înlăuntrul ființei sale, accesul la cele spirituale fiind anexat timpului liber, unui loisir de lux, ceea ce înseamnă că domeniul valorilor este redus la „consumul” unui cerc restrâns denumit elită. Toți ceilalți sunt relegați unui mod de viață primar, unei simple subviețuiri biologice, unui mod de existență inferior, situat în afara oricărei legături cu dinamica spiritului. Modernitatea, ca civilizație, a lărgit cercul prosperității materiale spre a include în el și marea masă, ridicând-o astfel, în mod aparent, și pe aceasta la pragul „consumului cultural”²⁵, adică așezând-o în rând cu elitele. În realitate, spiritualul a suferit o așa de mare contracție în dinamismul civilizației moderne, încât în arealul acesteia s-a petrecut nu o ridicare a „maselor”, ci o masificare²⁶ a elitelor. Concepția asupra omului a rămas aceeași: făptură vidată de componenta spirituală, alcătuită numai din trup și psihic, cu etajele acestuia, de la senzații la funcțiile intelectului (adică la mașina logică a creierului). Cel de-al treilea element antropic, *nous-ul*, se regăsește doar ca loc funcțional vid în acest tablou antropologic generalizat și perpetuat de civilizația modernă. Aceasta a indus un proces de reducere antropologică prin suprimarea progresivă a funcției spirituale și a cadrului ei de maximă afirmare și confirmare: relația cu Dumnezeu. Progresul modern se dovedește a fi, de fapt, un tragic regres spiritual. Fenomenul acesta ar

²⁵ Între teoreticienii acestui fenomen care prezintă consumul cultural ca pe o trăsătură distinctivă a civilizației moderne se disting Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, and George Ritzer. Fondatorul teoriei consumului cultural este Th. Veblen. Care situează consumul între trăsăturile care definesc stilul cultural de viață al clasei de sus, clasa de loisir, cum o denumește el. Aceasta își etalează consumul ca pe o trăsătură a distincției de clasă (cf. *The Theory of the Leisure Class*, 1899). În unele studii mai recente consumul cultural este raportat direct la procesul globalizării: „While there have always been cultural movements and flows from one space to another, the intensity and ease of contemporary intersections of the global and the local have forced scholars to look closely at the myriad ways in which culture is consumed – used up, made sense of, embraced, and explored” (James, Paul; Szeman, Imre (2010). *Globalization and Culture, Vol. 3: Global-Local Consumption*. London: Sage Publications. p. XI).

²⁶ Cf. Ortega y Gasset, 1930, *The Revolt of the Masses*, în care Ortega analizează geneza sociologică a „mediocrității colective” a maselor. El subliniază că, istoricește, „capitalismul secolului al XIX-lea a demoralizat umanitatea” și deci a „sărăcit conștiința etică a omului” (cf. Dobson, Andrew (19 November 2009). *An Introduction to the Politics and Philosophy of José Ortega Y Gasset*. Cambridge University Press, pp. 52–55).

putea fi încadrat în ceea ce s-ar cuveni să numim *dezarmare spirituală*, adică depozitare de una dintre puterile antropice, preînchipuite prin design-ul divin al făpturii noastre. În fața unei pandemii ca aceasta se vede bine efectul procesului de contracție spirituală și duhovnicească forțată, pe care l-a practicat civilizația modernă, îndrumându-i pe oameni, de cel puțin 200 de ani încoace, să se considere superiori naturii și să-l ignore pe Dumnezeu (Berdiaev consideră că procesul acesta al despărțirii omului de Dumnezeu, în și prin schema întregii civilizații moderne, a început în Quattrocento, când omul modern cu știința și civilizația lui s-a rupt de spiritualitatea creștină, pariind pe suprematismul rațiunii autonome). Și iată că vine acest virus, din nu se știe ce punct întunecat al unei naturi disprețuite, ca să fie el oglinda unei omeniri care, rupându-se de natură și de Dumnezeu, se descoperă așa cum este de-adevăratelea: un tip de omenire neputincioasă și penibilă tocmai din cauza acestei triple fracturi. Pandemia aceasta este oglinda planetară a chipului real al unei lumi spiritualmente, duhovnicește, dezarmată prin chiar schema generativă a civilizației care l-a rupt pe om deopotrivă de natură și de Dumnezeu, îndrumându-l să parieze pe suprematismul rațiunii autonome. E ca și cum forța amenințătoare, dar și oglinditoare a pandemiei îl somează pe om să se contemple în oglinda închipuirilor spre care l-a ademinit „paranoia rațiunii”, cum ar spune Habermas. Rațiunea autonomă l-a asigurat pe omul înșelat în trufia închipuirii sale că este superior față de natură și singur în Univers, că n-are nevoie de Dumnezeu. Chiar așa i-a răspuns Laplace lui Napoleon care l-a întrebat unde este intervenția lui Dumnezeu în viziunea laplace-ană asupra mecanicii universului (la machine du monde). Răspunsul lui Laplace a fost: „n-am avut nevoie de această ipoteză”. De cel puțin 200 de ani omul acesta autonom și-a desfigurat chipul prin atâtea închipuiri din care lipsește oglinda chipului lui Dumnezeu. Una dintre închipuiri este chiar *idolatria științei autonome*, care, prin decretul exclusivității rațiunii umane în actul cunoașterii, a devenit idolatră. Știința s-a transformat în religie. Încredințarea omului în exclusivitatea cunoașterii imanente, din care lipsește Dumnezeu, a transformat știința în Biserică fără Dumnezeu și pe savant în noul preot al „religiei pozitive”, cum a botezat-o A. Comte, „religie” ea însăși fără Dumnezeu, falsă în credința ei, dar nu mai puțin eficientă în rățacirea sa. Prima consecință a acestei mutații antropologice a fost **vulnerabilizarea puterii terapeutice a omului modern**, care a fost educat să creadă că trupul e totul și sufletul nimic și că terapia trupului este singura posibilă și eficientă. Noogenia corectează acest dictat al științei imanentiste, aliată strategiilor viciene ale dezarmării spirituale a omului ca ființă înzestrată, în Iisus Hristos, cu puteri vindecătoare așa de extraordinare încât însăși maladia morții este vindecată. Civilizația modernă a pavat drumul spre cea mai teribilă vulnerabilitate omenească, a creat un nou tipar uman, tiparul omului structural vulnerabil, adică a afectat chiar fundația făpturii. A subminat, altfel spus, fundamentul rezilienței spirituale a omului european în fața feluritelor tipuri de hazarde. Pandemia aceasta a devenit cadrul cel mai răspicat pentru un mic tratat de antropologia vulnerabilității. Povestea omului trece, iată, prin drama acestor fracturi, pe care, în trufia spre care a fost îndrumat de civilizația modernă, le-a ignorat.

În genere, pandemiile sunt, în ele însele, fenomene care ne avertizează asupra unor dezechilibre ale intersecțiilor dintre antroposferă, ecosferă și noosferă, dintre lucruri, oameni și duhul lucrător. Iată dar că omul modern și civilizația lui intră în deflagrația pandemiilor cu moștenirea unui handicap, după o lungă vreme în care s-a auto-îndrumat să considere handicapul dobândit drept progres și înaintare în civilizație. Omul de tip european este spiritualmente și duhovnicește dezarmat în fața fracturilor pe care pandemiile i le etalează în amara lor tragedie. Pentru a ieși dintr-un asemenea impas, omul și civilizația modernă vor trebui să iasă din conjunctura fracturilor, să redobândească unitatea cu natura și cu Dumnezeu, să-și arunce masca trufiei, a închipuirii de sine, pentru a-și redobândi chipul dintâi în care se oglindește Dumnezeu și astfel se recuperează și armonia cu natura. Abia astfel se va modifica și reacția societății la hazarde naturale precum este și pandemia de COVID-19. Ele se propagă în societate, dar societățile sunt diferite și unul dintre criteriile diferenței este gradația înarmării spirituale, duhovnicești, atât a individului, cât și a colectivității, datorată în mare măsură tocmai bisericii vizibile și invizibile, adică tocmai celei nefirești și contraproductiv excomunicată din strategia reacției la situația de urgență indusă de actuala pandemie.

OMUL AUTONOM ÎN FAȚA PANDEMIEI DE CORONAVIRUS. EFECTUL NOCEBO

În mod paradoxal, adică în ciuda progreselor științei, abilitatea omului modern și deci puterea reactivității sale în fața pandemiilor s-au diminuat. Nu s-ar putea concluziona că există un progres al capacității societăților moderne de a controla efectele pandemiilor cu toate sistemele cognitive și cele tehnice de intervenție în situații de urgență par să fi înregistrat progrese. Este un paradox. O pandemie ca aceasta poate fi interpretată, într-adevăr, și ca fiind prilejul și oglinda neputințelor omului autonom, datorate fracturilor grozave pe care și le-a provocat singur când s-a situat mai presus de natură și fără de credință în Dumnezeu. Cât de vulnerabil este omul autonom în fața pandemiei putem înțelege dacă vom examina oricât de sumar efectele propagării acesteia în comunitățile omenești. Primul aspect de care trebuie să ținem seama când analizăm specificul răspândirii unui virus într-o colectivitate omenească se referă la binecunoscutul lanț al efectelor. Se știe că efectul psihosocial al unei pandemii se adaugă unui posibil handicap de fundal, indus de specificul unei civilizații, care l-a educat pe om să se creadă superior naturii și suficient lui însuși, ba chiar mai presus de Dumnezeu. În fine, la handicapul rupturilor pe care și le-a provocat sub îndrumarea eronată a unei civilizații seculare se adaugă și efectul care decurge din particularitatea propagării pandemiilor. Referindu-ne la acest aspect, suntem chemați să observăm că în manifestarea oricărei pandemii se instalează *atotdominator zvonul*. Puterea zvonului operează printr-o *seducție inconștientă*, ca și cum ceva, un vector obscur, o forță

vicleană, s-ar adăuga virusului, operând printr-un fel de sugestie îndrumătoare, șoptind subconștientului să creadă în *puterea răului*, să i se livreze cu totul. Prin mecanismul acestei seducții subconștiente, datorat în mare parte fricii, anxietății persistente, individul își pierde luciditatea, renunțând la bruma de realism care l-ar ajuta, l-ar feri de riscul de a se livra abandonului și finalmente deznădejdiei. Chestiunea readuce în discuție o temă care a revenit în dezbaterile actuală și anume tema puterii minții. Bruce Lipton, de pildă, consideră că mintea, traumele și toxinele sunt cele trei cauze cu impact direct asupra bolii de cancer. „Funcția minții este să creeze armonie între credințele noastre și realitatea pe care o trăim. Ceea ce înseamnă că mintea noastră va ajusta biologia corpului și comportamentul să se potrivească cu credințele noastre. Dacă crezi că vei muri în șase luni, și mintea ta crede asta, foarte probabil vei muri în șase luni. Acesta este așa numitul **efect nocebo**, rezultatul unui **gând negativ**, care este opusul **efectului placebo**, când însănătoșire este mediată de un **gând pozitiv**”²⁷. Influența minții asupra ființei noastre nu este legată de stratul conștiinței cât de stratul subconștientului nostru. Epigenetica și psihologia inconștientului ne spun că subconștientul controlează 95% din viața noastră, adică din cine suntem, ce suntem, cum suntem etc.²⁸ Să explicăm mai din adânc. În mod obișnuit, adică în starea firească, omul gândește aplicat, la una și la alta, reușind să țină în echilibru grijile, interesele, dorințele, dar mai ales grijile. Este un om cu mintea așezată, are, altfel spus, mintea acasă. În vremuri de criză, precum este o pandemie ca cea de COVID-19, mintea este scoasă din sistemul reactivității obișnuite, din înțelepciunea vieții așezate, fiindcă intervin stări psihosomatice accentuate, precum frica teribilă, starea de panică. Faptul că aceste stări acționează concomitent asupra miilor de minți este de natură să inducă apariția unui *mediu psihic nou*, a unei realități mentale noi, care, fiind îngroșată și întinsă peste mari spații mentale, se aseamănă unei membrane mentale cu efecte distopice (de la grecesul *dis* = rău și *topos* = loc, loc rău), asociate cu un declin dezastruos într-o societate²⁹. Aceasta induce o noopatie, adică riscul unei vulnerabilizări spirituale (*nous* – spirit, în grecește) durabile, atestată de o severă diminuare a sentimentului de siguranță și de încredere. Locul până ieri benefic devine dintr-odată nesigur, înfricoșător, rău etc. Sentimentul acesta distopic asociat mediului de viață zilnică acționează ca o membrană, un înveliș al conștiinței, al sensibilității, ca o altă gândire și sensibilitate, opuse celor cele din vremurile

²⁷ Ibidem („The function of the mind is to create coherence between our beliefs and the reality we experience,” Dr. Lipton said. “What that means is that your mind will adjust the body’s biology and behavior to fit with your beliefs. If you’ve been told you’ll die in six months and your mind believes it, you most likely will die in six months. That’s called the nocebo effect, the result of a negative thought, which is the opposite of the placebo effect, where healing is mediated by a positive thought.”

²⁸ Bruce Lipton, op. cit. apud Pavel Chirilă și Ilie Bădescu, *Principiile noogeniei*, Calea vindecării ed.cit.

²⁹ “Definition of ‘dystopia’”. *Oxford Dictionaries*. Oxford University Press. 2012. Cf. și Gregory Claeys, *Dystopia: A Natural History* (Oxford University Press, 2017).

normale. Sindromul membranei distopice este universal în stările de pandemie, dar în perioada internetului și a mediei sociale efectul este multiplicat ca întindere și intensitate, astfel că aceasta dobândește rază planetară. Planeta devine, dintr-odată cadrul unor viziuni apocaliptice, se întețesc profețiile catastrofice, teoriile conspiraționiste „circulă” cu o abundență incontrollabilă. Omul e pregătit să primească sugestia sfârșitului ori măcar al unor apocalipse istorice după modelul celor înfățișate de profeții Vechiului testament, Isaia, Ieremie și Daniel. Noile mijloace de comunicare, internetul, media vizuală și scrisă etc. îngroașă încă mai mult stratul de informații, angoase, frici, spaime care se aștern peste mințile și inima oamenilor ca o țesătură psihotică sufocantă. Dacă nu este supărătoare metafora, putem asemăna acest strat unei membrane care ca și învelișul virusului COVID-19 oferă condiții de germinare a noapărilor, adică a bolilor spirituale secundare, induse de starea de anxietate care acompaniază pandemia propriu-zisă.

Spre deosebire de societățile tradiționale, cele de tip modern și postmodern sunt integrate în rețele globale, date de spațiul virtual, de media scrisă și vizuală, care accelerează apariția membranelor distopice, adică a acelor țesături de informații false, îngroșate de zvonuri și de frici, care preiau astfel controlul spațiilor mentale pe suprafețe semiplanetare ba chiar planetare. Aceste membrane accentuează riscul handicapului duhovnicesc întrucât accesarea cunoștințelor veridice și a credinței în grija, iubirea și milostivirea lui Dumnezeu și dintre semeni sunt blocate tocmai de stările care compun aceste învelișuri. Fenomenul acesta induce un tip de *unitate eronată*, unirea oamenilor în frici, în spaime, în stări de panică flotantă, care conduc toate la un fel de abandon în starea dezarmată, adică induc instalarea omului în antecamera deznădejdiei și a idolatriilor în frunte cu idolatria ideologică și cu terapiile viclene (de tip magic, precum ar fi încredere oarbă în medicamente miraculoase). Unirea în frici, în spaime, în gânduri negative etc., reprezintă tocmai esența unei societăți (comunități) distopice. Membrana noapatică cerul noosic al comunităților de acest tip. Ca în vechile basme, soarele (luminii adevărate) dispare de pe acest cer și apare irepresibilă nevoia obștească de eroi. În lume se naște așteptarea eroului salvator încât o asemenea lume uită că Salvatorul a coborât între oameni, a luat chip de om și de rob, s-a răstignit și a înviat pentru mântuirea și vindecarea noastră tocmai de o asemenea spaimă de moarte, o spaimă distopiană care proiectează peste lume și om ideea morții eterne. Într-un asemenea mediu irump ereziile, curente neognoștice eclozează și ele. Apare astfel primejdia unui tip special de totalitarism cu ingrediente de terorism bio-mental. Toate fracturile acestea dintre antroposferă și noosferă, dintre om și Dumnezeu, sunt mediul propice al emergenței membranelor noapatică care se aștern peste spațiul mental ocrotind stări psihice rele, apăsătoare, precum este frica difuză spre frica paralizantă, atestată de stările de panică. Asemenea învelișuri sunt deopotrivă *mediul de incubare a duhului înșelăciunii*, care îndrumă mințile dezarmate spre *false învățături*. Guvernele de mâine, de după ce trece valul pandemiei, se va confrunta, iată, cu o nouă provocare pe care va trebui s-o gestioneze: nașterea societății distopiene, dominată de griji mari, de frici exagerate, de neîncredere în autorități, de maladii spirituale

noi, maladiile depresiei, ale unei lumi fără de orizont. O astfel de lume bolnavă spiritual nu poate fi vindecată de statul secular și nici nu mai poate fi amăgită de statul magic. Singura șansă va proveni mâine de la reconsiderarea rolului crucial al Bisericii, de la revitalizarea credinței în Dumnezeu, în Iisus Hristos vindecător a toată boala sufletească, dar mai ales a maladiei morții. Fără de chemarea lui Iisus în societatea devastată de frică și neîncredere lumea nu va putea ieși din era acestei cumplite distopii. Lupta cu efectele totalitare ale membrilor ei distopice poate fi câștigată strictamente de Biserica lui Dumnezeu, de întoarcerea la Dumnezeu și deci în Biserica Lui. Guvernele înțelepte vor include în strategiile lor un asemenea program strategic. Cele handicapate de vechiul orgoliu autonomist, de filosofia rupturii statului de biserică și a omului de Dumnezeu, vor deveni ele forța care va pava drumul spre dezastrul distopiei de mâine.

„DUHURILE” NEPUTINȚEI ȘI PROFETIILE AUTODISTRUCTIVE

Ce trebuie să înțelegem când vorbim despre stările negative de spirit ca despre niște „duhuri”? Noogenia ne spune că stările de spirit se pot autonomiza în spațiul mental al cuiva și chiar al unei comunități preluând comanda sensibilității și adeseori direcția gândurilor. Ele operează ca niște „duhuri” negative. O frică persistentă, ori o stare de panică, ori o delăsare sau o banală înclinație spre clevetire sau foarte primejdioasa mândrie de sine acționează compulsiv, împing, altfel spus, individul să se comporte confirmativ, adică să caute confirmări pentru veracitatea acelor stări. Mincinosul va minți și mai mult, fricosul va fi și mai fricos, delăsătorul și mai delăsător etc. E ca și cum acele stări de spirit ar deveni „îndrumători” lăuntrici, un fel de „învățători” ascunși și vicleni. Sociologul american Thomas³⁰ a sesizat aceste fenomene și, împreună cu soția sa, au formulat celebra teoremă care-i poartă numele, teorema lui Thomas. Aceasta sună astfel: când oamenii consideră o situație ca reală ea devine reală prin consecințele ei (în și prin acele consecințe). Un alt sociolog american, R K Merton a denumit acest fenomen profecție creatoare autodistructivă (*self-fulfilling prophecy*)³¹. El a analizat din acest unghi fenomene precum crahul unor bănci doar prin efectul credinței false a oamenilor că acea bancă nu ar mai fi solvabilă și din acel moment toți clienții s-au repezit, au retras depozitele și banca s-a prăbușit. Comportamentul rasist pe durata unor greve a fost explicat tot astfel. Acele stări de spirit acționează în mentalul individual și colectiv asemenea duhurilor, cuprind în nucleul lor duhul rătăcirii, al orbirii, al autodistrugerii etc. Sociologul frigid la dimensiunea spirituală va căuta explicații în altă parte pentru acest fenomen al autonomiei stărilor de spirit negative. Vom observa însă că

³⁰ *The child in America: Behavior problems and programs*. W.I. Thomas and D.S. Thomas. New York: Knopf, 1928: 571–572 (If men define situations as real, they are real in their consequences).

³¹ Merton, Robert K. (December 1936). “The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action”. *American Sociological Review*. 1 (6): 894–904. Cf și: Biggs, Michael (2009). “Self-fulfilling prophecies”. In Hedström, Peter; Bearman, Peter (eds.). *The Oxford handbook of analytical sociology* (1st ed.). Oxford: Oxford University Press.

ele nu derivă nici din mediu nici din mintea sau inima omului, dar pot să devină stăpânitoare peste mintea omului și astfel modifică mediul însuși. Faptul că ele purced dinlăuntrul omului este doar o aparență și oricum nu anulează autonomia lor de vreme ce același om poate fi dominat de ele, dar, prin exercițiu duhovnicesc (putere rugăciunii, a ritualurilor de credință instaurate pentru a mijloci lucrarea tainelor etc.) poate ieși de sub tirania lor chemând în locul lor lucrarea pozitivă a unor stări de spirit bune, pe care noologia și sociologia californiană a lui Campolo și Frasier le denumesc „latențe sufletești” ori daruri sau „duhuri bune”. Nu e locul aici să aprofundăm chestiunea ca să nu ne îndepărtăm de subiect. Vom sesiza, în această ordine de idei, că pandemiile atrag, de regulă, asemenea lucrări nevăzute ale duhurilor care își fac sălaș din stările sufletești negative și faptul acesta este ignorat de către cei chemați să gestioneze crizele. Efectul necazului natural se accentuează prin efectul vicleniei „duhurilor” și al profeției autodistructive, și acesta nu poate fi înlăturat prin intervențiile serviciilor convenționale de intervenție, ghidate de grija pentru trupul, oricum dezarmat. Aceste servicii sunt extrem de folositoare, dar cu totul ineficiente în lupta cu membrana noopatică, distopică. Aceasta poate fi înlăturată de pe minte și suflet cu bisturiul rugăciunii, al lucrării tainelor, în frunte cu cea mai înaltă, cu taina euharistică, adică cea care-l aduce pe Iisus Euharistic deopotrivă în trup și în suflet, cu condiția ca credința să fie puternică, lucrarea să nu fie săvârșită formal căci atunci puterea ei de canalizare energetică a medicamentului sufletesc este diminuată. Lupta cu profeția autodistructivă prin care omul consimte sugestiei că situația este grea spre disperare și lipsă de orizont (ideea că virusul de COVID nu poate fi tratat conduce la o astfel de concluzie) slăbește pe măsură ce slăbește puterea credinței în om. Când omul nu mai crede în Dumnezeu este deja înfrânt, viața îi apare în urâta ei absurditate și accesarea unui sens al vieții devine problematică ceea ce conduce la ceea ce Victor Frankl denumea nevroze noogene. De aceea, în asemenea perioade de criză provocată de pandemii trebuie intensificată credința, rugăciunea, lucrarea tainelor, fiindcă efectul membranei distopice care sufocă sufletul și mintea nu poate fi anihilat decât pe această cale. Este celebru cazul comunicat de un celebru jurnalist, al celor două femei în vârstă, singurele supraviețuitoare dintre locatarii unui bloc de 8 etaje pe timpul blocadei Leningradului în Rusia în cel de-al doilea război mondial. Toți ceilalți au murit de foame și de frig. Când au fost întrebate cum au supraviețuit au răspuns că prin „dangăt divin”. Ele au mărturisit că au supraviețuit fiindcă s-au rugat intens și au lovit de pat două linguri de argint ceea ce atestă efectul terapeutic al rugăciunii și al ultrasunetelor dangătului de clopot și al obiectelor de argint oricât de mici. Cele două femei în vârstă erau împăcate cu ideea că ajutorul vine de la Dumnezeu mai ales că din jur, adică de la ceilalți semeni, nu avea cum să vină fiindcă cei din preajmă erau deja morți, iar cei din sistemele de ajutorare erau inaccesibili. Cazul actual al Italiei care a cerut ajutor țărilor Uniunii Europene și primul răspuns de sprijin a venit din afara țărilor UE, spune foarte mult despre efectul membranei noopatice la scară continentală. Este

evident că efectul acesteia nu poate fi eliminat prin sistemul standard de intervenție somatoterapeutică. Nu facem confuzia să credem că rugăciunea ar acționa ca pilula ori ca intervenția terapeutică pentru boala trupului. Această intervenție bazată pe terapia somatică și deci pe protecția trupului, este extrem de necesară, urgentă și laborioasă, însă ea este insuficientă fiindcă n-are putere asupra membranei noopatice, precum s-a precizat. În epocile premoderne ale pandemiilor istoricește cunoscute, persista un dezechilibru invers, adică intervențiile terapiilor somatice erau disproporționate față de terapiile noogenice, sufletești. În pandemiile epocii moderne și postmoderne, terapiile somatice (somatoterapiile) sunt foarte elaborate, ample etc. în schimb nooterapiile sunt extrem de coborâte, ba, în anumite segmente, sunt disprețuite chiar hulite, deși lupta cu stările distopice nu se poate purta decât prin mijloacele nooterapeutice, duhovnicești. Într-o asemenea perspectivă, ne dăm seama cât de eronată este închiderea bisericilor, mai exact, sistarea rugăciunii comune și a liturghiei. În lumina noogeniei, așa ceva echivalează cu indisponibilizarea unei terapii care se adresează sufletului îngrozit, „exilat” într-o lume plină de amenințări incontroabile. E bine să ne amintim că biserica nu este doar cea văzută ci și cea nevăzută de vorbește cumva profetul Isaia. Să recapitulăm. În timpul declanșării unei pandemii, la efectul somatic al virusului se așterne peste suflet și peste minte o stare specială compusă din frici, alarme, stări de panică, dezorientare, care se constituie în ceea ce am asemănat cu o membrană așternută peste mințile oamenilor, un fel de țesătură de stări afective, informații și gânduri alarmate spre „gânduri negre” (de nesiguranță spre deznădejde). Când acestea se așează durabil peste mintea și inima omului putem să vorbim despre ele ca despre o membrană noopatică. La patologia virală se adaugă, așadar, patologia noogenică și tocmai aici se vede fractura provocată de pandemie între ecosferă, antroposferă și noosferă³². Omul modern a înaintat inconștient spre deplina ruptură a celor trei sfere astfel că pandemiile arată cât de gravă este această triplă fractură. Desigur, nooterapiile nu vindecă somatopatiile, dar pot înlătura ori măcar diminua efectul sufocant al membranei distopice, compusă din frici, groază și panică, care persistă deopotrivă asupra zilei de azi și asupra zilei de mâine. Dacă nu vor fi înlăturate, aceste stări vor induce îmbolnăvirea prezentului și viitorului sufletesc al omului. Vindecarea acestor noopatii nu se obține prin terapiile convenționale adresate trupului, ci prin terapiile adresate sufletului, care acționează ca „medicamente” pentru întărirea sufletului în fața fricii, a groazei pentru ziua de azi și pentru cea de mâine. Aceste terapii sufletești sunt toate validate de Cartea Sfântă a Învățăturilor divine. Autoprotecția în fața unei pandemii, se folosește de sisteme operaționale deschise,

³² Pentru conceptul de noosferă cf Th. de Chardin, în viziunea căruia, „omul, prin capacitățile sale spirituale, a adăugat la straturile naturale ale existenței unul spiritual pe care Chardin l-a numit „noosferă”, distingându-l de biosferă, de pildă. Noosfera este la Chardin „stratul gândirii” și al omului ca ființă gânditoare” (cf I. Bădescu, Noopolitica..., ed. cit. p 329, mss. Th de Chardin a împrumutat conceptul de noosferă de la prăintele noologiei ruse, Vladimir, I. Vernandsky. Cf. Theillard de Chardin, *Le Phénomène humain*, 1955).

dar recurge, evident, și la modurile carantinei, adică la o strategie de containment, de închidere și deci izolare sau încercuire a grupurilor aflate în zona de contaminare după modelul concentraționar, al rețelei de lagăr. În China s-a aplicat cu succes modelul carantinei la comunități întregi, inclusiv provincii, precum Hubei din Wuhan, cu milioane de locuitori. În Vietnam s-a aplicat o formă soft de carantinare bazată pe o mobilizare amănunțită. În Italia s-a recurs târziu la modelul intervenției în sistem închis după modelul carantinei sociale (adică a izolării unor comunități întregi), dar efectul a fost diminuat ca urmare a intervenției întârziate. Nici unde, însă, nu s-a recurs la sistemul deschis al nooterapiei, adică la serviciile asistenței spirituale sau duhovnicești, care implică o administrare a acelui tip de „medicament sufletească” (rugăciune, ritualul evocării tainelor etc.), deși tocmai acest sistem este singurul care furnizează terapia sufletului îngrozit. Lucrul acesta se poate explica fie prin efectul unei civilizații seculariste, care s-a rupt cu totul de Dumnezeu, în genere, de terapiile sufletești, fie prin consecința unui conflict dintre religie și știința secularizată, care poate aluneca ușor spre idolatrie și deci spre o deviație neognostică.

INCLUDEREA NOOTERAPIEI ÎN DISPOZITIVUL INTERVENȚIEI LA PANDEMIA DE COVID-19

Noogenia deschide capitolul studiului simptomatologic al consecințelor unei fracturi, precum aceea dintre știință și religie, asupra omului care se confruntă cu o pandemie greu controlabilă. O asemenea abordare ne permite să evaluăm ceva mai riguros eficacitatea terapiei bazate pe izolare și avantajul pe care-l aduce redimensionarea sistemului de intervenție prin includerea nooterapiei în dispozitivul intervenției. În terapiile carantinale, bazate pe sistem închis, dimensiunea sufletească este ignorată astfel că efectul membranei sufletești este desconsiderat deși poate să inducă dezechilibre durabile încadrabile în tipologia sindromului post-traumatic, greu controlabil. Omul este lăsat singur cu groaza lui teribilă în fața morții, livrat nesiguranței totale, adică unei stări înrudită cu aceea a terorismului sufletească. În fața acestei situații, singurele mijloace eficiente sunt cele ale nooterapiei (descoperite omului de Învățăturile Scripturii) mai ales că acestea pot fi intensificate grație mijloacelor noi de comunicare, din care s-au ales televiziunile duhovnicești și internetul duhovnicesc, deși acestea nu pot substitui cea de-a treia clasă de tehnici nooterapeutice încadrabile în „medicina” euharistică (spovedania și împărtășirea). Acum se vedește inspirația benefică, harismatică a creării televiziunilor ecleziale, precum Trinitas, fiindcă prin acestea se pot întări intervențiile nooterapeutice, prin rugăciuni speciale, sfaturi duhovnicești, care pot reface parțial legătura cu comunitățile izolate (în carantină) ori cu familiile izolate, cu grupurile obligate la izolare (bătrânii, în special), cărora, gestionarii crizei le-a aplicat procedeu sistemului închis al izolării la domiciliu și/sau, în cazuri speciale, al carantinei. Pentru toți aceștia, aplicarea intervenției nooterapeutice este singura modalitate de scoatere din izolare, abandon și fracturare, oferindu-le astfel o alternativă la starea de comunități

fracturate, rupte de restul lumii. Nooterapia este singura care le ridică în spațiul interacțiunilor sufletești cu lumea și cu Dumnezeu și astfel anulează efectul sufocant, sufletește devastator, al membranei noopatice, generatoare de distopii, adică de reordonări viclene, primejdioase, care pot conduce omul la depresii și finalmente la deznădejde. Singura cale de vindecare este refacerea întregului fracturat, adică a unității dintre natura creată, omul însuflețit și Dumnezeu Creatorul cale care implică obligatoriu recursul la cele patru procedee nooterapeutice: rugăciunea, asistența duhovnicească, ierurgiile și euharistia.

Vom deduce, aşadar, că pandemiile reclamă o abordare bazată pe refacerea unității celor trei sfere: ecosfera, antroposfera și noosfera, adică omul, natura și Dumnezeu. În fond pandemiile sunt maladii de sistem adică sunt cadre de vizualizare a fracturilor de nivel și deci a maladiei întregului care și-a pierdut unitatea și întrucât și-a pierdut-o. Faptul acesta se vede, fiindcă în fața pandemiilor se pronunță o triplă neputință, pentru trup (în care se include tot macrocosmosul), pentru minte (în care se compune oglinda tuturor interacțiunilor și deci a dinamicii întregului) și pentru suflet (în care se compune unitatea dăinuitoare a vieții peste limite de timp și de spațiu). Pandemiile ne spun că unitatea celor trei sfere s-a rupt astfel că în locul a trei puteri reactive, ca tot atâtea funcții ale întregului, se manifestă trei neputințe și trei disfuncții ale întregului, adică trei locuri și forme de exprimare a deficitului unității, a ineficacității întregului. Pandemiile, deci, o repetăm, sunt maladii sistemice, avertizându-ne asupra fracturilor de nivel și de structură a unității întregului compus din ecosferă, antroposferă și noosferă. Cu aceasta atingem și chestiunea etiogeniei acestei maladii indusă de tripla fractură a țesăturii existențiale. Pe de altă parte, această fractură triplă are o istorie, nu este apogenezică, adică nu se ivește cu clipa, instantaneu, ci prin efectul cumulativ al unor perioade lungi de gestație istorică, în care s-a lucrat la slăbirea unității celor trei componente. Forma cea mai recentă a factorului patogen este bunăstarea vicleană, adică *reauastare* (*badfare state*). De mai bine de 200 de ani, civilizația modernă a îndrumat omul european să parieze pe starea materială, pe exclusivitatea valorilor trupești, pe excitațiile trupești și să ignore sufletul, incitațiile sufletești. Această „bunăstare”, în care trupul e totul și sufletul nimic, a condus la ruptura dintre noosferă și antroposferă și la falsificare ecosferei, care a fost redusă la un fel de sclavie, la o dicatură a pretențiilor și exploatațiilor, ca și cum *slujirea* ar fi totul și *însușirea* nimic. Această bunăstare trupească s-a dovedit a fi o stare rea, un fel de reauăstare care a alungat cu totul starea de bunăfăințare (*welbeing*) în favoarea egoismului plăcerilor și al închipuirilor. Modernitatea a desființat pe o față a ei sclavia umană dar n-a eradicat „sclavia” naturii, încălcarea pragurilor critice de exploatare a ecosistemelor (desconsiderarea legii fertilității descrescânde). Omul modern este obișnuit și educat să pretindă naturii totul. În teoriile economice această concepție egopată este ilustrată de teoria conform căreia omul și deci munca umană este singura sursă a valorii. Abia în ultima vreme s-a recuperat inclusiv în domeniul doctrinei economice teoria conform căreia valoare are trei surse: munca naturii, munca umană și munca divină, a duhului lucrător al lui Dumnezeu. Este un merit al unui economist român, regretatul

academician Tudorel Postolache, că a repus în circulație teoria sursei trigenerative a valorii, formulând explicit noul enunț al legii valorii trigenerate, prin munca omului, a naturii și a lui Dumnezeu. Ne dăm seama ce eroare s-a cuibărit în sistemele educaționale, care astfel au perpetuat tripla fractură a sferelor existențiale tocmai enumerate: ecosfera, antroposfera și noosfera. Revenind la actuala situație a pandemiei de coronavirus putem sesiza o reacție bizară, de descurajare a nooterapiei ca și cum cei expuși n-ar fi suflete ci doar trupuri. Această descurajare s-a exprimat foarte agresiv atunci și mai ales din partea acelor segmente care au cerut bisericii să-și închidă ușile, adică au cerut să fie pus în carantină Însuși Iisus Domnul, cu Maica Sfântă și cu toți sfinții, adică să fie suspendate rugăciunile liturgice și terapia tainelor. Reacția aceasta este de un primitivism așa de agresiv devalând deznodământul unei lumi fără Dumnezeu și deci fără de suflet. Aceasta va sfârși într-o neobarbarie pentru care niște reacții ca cele menționate sunt doar fragile semnale. O lume livrată dictaturii unor astfel de reacții va fi mai rea decât barbaria dintâi, fiindcă va avea la dispoziție sisteme de control așa de grozave încât libertatea și demnitatea persoanei vor fi doar vagi și izolate amintiri.

PANDEMIE ȘI NOOTERAPIE. DIAGNOZĂ ȘI PROFETIE

Unul dintre postulatele noogeniei este tocmai postulatul unității dintre medicina trupească și medicina sufletească. Într-un asemenea context se cer lămuriri minimale asupra noii metodologii de diagnosticare a dimensiunilor pandemiei, a proporției valului epidemiologic. Primul lucru pe care-l face un epidemiolog și de care trebuie să țină seama sociologul cu pregătire noologică atunci când vrea să facă el însuși măsurători, este clasificarea nominală. Un expert, medic de la spitalul de boli infecțioase Matei Balș atrage atenția asupra distincției dintre pandemiile seculare, care, altfel spus, au o vechime rezonabilă, pentru care s-a atins o „imunitate” colectivă și pandemiile noi care afectează o populație fără imunitate unde ar putea fi formulată ipoteza unei curbe exponențiale. Cu toate acestea lucrurile nu stau așa. În primele zile ale pandemiei de COVID-19 în China răspândirea atingea o creștere de 30% pe zi, ceea ce, precum subliniază biofizicianul americano-britanic-izraelian, Michael Levitt, anunța o creștere exponențială și dacă s-ar fi menținut această rată de răspândire atunci „întreaga lume ar fi fost infectată în 90 de zile”. În realitate, după un timp, rata răspândirii s-a schimbat și tot astfel rata morților. Nu e bine, iată, să utilizăm ratele din prima fază atunci când enunțăm parametrii unor scenarii de răspândire a bolii. În China, de pildă, cum ne arată dr Levitt, în faza inițială, o persoană infecta, în medie, câte 2,2 persoane pe zi. Era evident un model de creștere exponențială. Cu toate acestea, la circa două-patru săptămâni, numărul de noi infecții zilnice, conform aceluiași savant american, era foarte coborât, spre zero. În ciuda ratei alarmante a primelor zile, în Hubei, unde erau riscuri ca toată populația să se fi infectat, rata celor infectați n-a trecut de 3%. Prin urmare, modelele și scenariile sunt foarte improbabile și extrem de hazardate. Ele pot servi doar ca sisteme de referință pentru estimarea capacității sistemice de răspuns la

scara unei societăți și nicidecum ca modele de cunoaștere. De aceea este riscantă publicarea datelor din scenarii, ca să spunem, de pildă, cum s-a și enunțat în presă, că populația infectată va atinge pragul de 30% (ori, precum un oficial german, care a avansat pentru evoluția pandemiei procentul de 60–70%). Precum arată același laureat Nobel, „chiar și pe nava de croazieră Prințesa Diamantului, rata infecției nu a fost mai mare de 20%, ceea ce înseamnă că multe persoane sunt imune în mod natural la virus.”³³ „Numărul mare al celor infectați în Italia este consecința unui procent mai mare de persoane în vârstă decât în China, Franța sau Spania. Mai mult, italienii au o viață socială foarte bogată” (*ibidem*). Prin urmare, atunci când elaborăm scenarii trebuie să ținem seama și de stilurile de viață fiindcă altfel lansăm cifre necontrolate. De aceea, în metodologia grupului de cercetători de la Institutul de Sociologie, s-a formulat regula ca evaluarea impactului unui scenariu de hazard să se bazeze pe calculul unor coeficienți derivați din anchete de teren asupra memoriei unor hazarde trecute de același tip ori înrudite. Acești coeficienți pot fi utilizați apoi în calculul indicilor de impact altfel datele sunt inutilizabile, rămân simple abstracții numerice fără valoare cognitivă. Există, în fine, un factor extrem de important pe care scenariile bazate pe extrapolările statisticilor locale îl ignoră și anume efectul de serendipity (descoperiri surpriză) al cercetărilor din ariile afectate mai devreme, precum a fost China. Astăzi China deja oferă o bază de date cu acces liber în legătură cu concluziile medicilor și savanților chinezi care s-au luptat cu pandemia în primul ei val. Valorificarea acelei experiențe va fi de natură să modifice dinamica statisticilor epidemiologice locale (naționale) dacă sistemul medical național este destul de inteligent pentru a recepta foarte rapid experiența altora. Capacitatea unui sistem local de a recepta experiențe de aiurea este, zice N. Iorga, un indicator al vitalității unui popor sau, am putea noi circumstanția, al vitalității unui sistem, în cazul acesta sistemul medical. Aș relua aici concluzia optimistă deși nu mai puțin lucidă a aceluiași savant, Michael Levitt: „De ani de zile, de exemplu, gripa face ravagii în SUA. În 2017, au murit de trei ori mai mulți oameni decât acum, și, totuși, nu s-a intrat în panică. Acesta este mesajul meu: trebuie să vă gândiți la coronavirus ca la o gripă severă. Este de patru până la opt ori mai puternică decât o gripă comună și, cu toate acestea, majoritatea oamenilor vor rămâne sănătoși și umanitatea va supraviețui.” Desigur că în modelul diagnozei trebuie să includem evaluarea modelului de reactivitate umană la specificul unei pandemii ca cea de COVID-19. Așa cum arată R. Baird³⁴, un columnist de la *The New Yorker*, virusul nu acționează sub forma valului masiv, ci este întâmpinat de o reactivitate care preschimbă valul masiv în unde cu intensitate diferențiată. Examinarea modului de răspândire a acestui virus a condus la constatarea că el afectează într-o gradăție ușoară un procent de 80% dintre infectați, în mod sever

³³ (Sursa: www.calcalistech.com).

³⁴ *What It Means to Contain and Mitigate the Coronavirus*, By Robert P. Baird 11 march, The New Yorker, <https://www.newyorker.com/news/news-desk/what-it-means-to-contain-and-mitigate-the-coronavirus>.

15% (aceștia necesită spitalizare), restul de 5% fiind cei care ajung în stare critică, necesitând tratament în unități speciale de îngrijire. Suntem, iată în măsură să utilizăm acești parametri dacă vrem să alcătuim scenarii pentru rata de spitalizare și pentru riscul de deces. Este evident că nu are nici un sens să operăm doar cu cifra celor infectați atunci când dorim să evaluăm presiunea masei critice asupra sistemului de îngrijire (de sănătate), ci în primul rând cu procentul de 20% din cifra totală. Dacă dorim să construim scenarii pentru modelul de răspândire, atunci putem ține seama și de un alt parametru precum „intervalul italian”, de pildă, unde în 18 zile s-a ajuns de la trei cazuri raportate pe 20 februarie la declararea întregii Italie ca zonă protejată (Premierul Conte a declarat „toată Italia ca zonă protejată” la un anume interval). Presiunea asupra sistemului sanitar este una dintre chestiunile cheie în scenariile de evoluție pandemică. Precum arată tot Baird, ținând seama de procentul de cazuri critice sau extreme, (5%), severe (15%) și ușoare (80%) putem estima în formă diferențiată presiunea pandemiei asupra sistemului sanitar. Cele trei praguri: cazuri extreme, severe și ușoare se pot regăsi în strategia intervenției și deci a spitalizărilor. Acestea sunt cifre de estimare a presiunii reale. Efectul de membrană distopică, la care ne-am referit în prima parte a dialogului, va împinge presiunea asupra sistemului de sănătate peste pragurile critice pentru că membrii familiei ori ai comunității nu vor putea să distingă între cazul critic, cel sever și cazul ușor. Membrana distopică sporește, prin efect de profeție autocreatoare, rata presiunii asupra sistemului sanitar. Cel ce se știe afectat se va autopercepe, de regulă, sub definiția de caz critic, nicidecum de caz ușor. Putem deci estima că membrana distopică sporește de cel puțin trei ori percepția gravității la toate nivelurile, dar mai ales la nivelul populației. În plus, o populație dezbinată va fi încă mai expusă efectului membranei distopice și deci predispoziției spre o profeție pesimistă, autodistructivă, diminuând astfel echilibrul psiho-moral de care este nevoie în situații de criză.

PRECIZĂRI ASUPRA SINDROMULUI MEMBRANEI DISTOPICE

Noogenia aduce lămuriri speciale în privința efectului a ceea ce am denumit membrană distopică asupra stării generale a populației expusă pandemiei. În general, una dintre provocările teribile ale sistemului de urgență într-o țară este să diminueze presiunea asupra sistemului public de sănătate pentru a evita griparea acestuia. În acest scop, se va acționa pentru diminuarea ratei de noi infectări (noi cazuri). Experții numesc această operație, precum remarcă P Baird, „aplatizarea curbei epidemiologice”. Unul dintre factorii cei mai rebeli, care se opun operațiunii de aplatizare a curbei epidemiologice, este tocmai fenomenul membranei distopice. De aceea, prima operațiune pe care trebuie s-o întreprindă echipele de gestionare a crizei se referă la eliminarea sau măcar diminuarea efectului distopic, prin ceea ce s-ar numi „liniștirea populației”, antrenarea ei în stări psiho-spirituale care pot diminua fricile, alarma, angoasele legate de ideea bolii grave și a morții (nevrozele cele mai reprezentative în pandemii sunt cele care îmbracă forma angoaselor flotante,

a fricilor persistente, care dezorganizează comportamentul și creează fluctuații emoționale așa de mari încât persoana dobândește un tip special de handicap dobândit pe care, în studiile noastre, l-am asimilat handicapului relațional, dificultăților de relaționare coerentă, predictibilă). Dintre aceștia (nevroticii pandemiei) se recrutează și candidații la comportamente suicidare, la o rată foarte redusă, e drept, încât efectele de fundal ale membranei distopice sunt mai grave decât ne putem închipui. Cu aceste efecte secundare, care preschimbă pandemia virală de COVID-19 într-o epidemie distopică psihogenă, se poate lupta doar „medicina sufletului”, în frunte cu asistența spirituală și duhovnicească a bisericii. O astfel de epidemie distopică, și deci atipică, a fost diagnosticată de marele psihoterapeut evreu V. Frankl la populația care a traversat războiul și grozăvia holocaustului diagnosticând nevrozele noogenice, adică cele induse de criza sensului vieții. O asemenea populație devine extrem de vulnerabilă în fața „maladiei morții”, o maladie metafizică nu doar psiho-fizică. Pentru un astfel de profil psihoterapeutul evreu a inventat logoterapia. Tot astfel a apărut psihanaliza în mediul vienez ca reacție la un fenomen de membrană distopică legată de sexualitatea în mediile închise ale unei culturi nordice de tradiție protestantă, cu moravuri puritaniste, cu medii familiale pietiste, în care a răbufnit anarhică și fantastă (prin narațiuni automistificatoare) plăcerea refulată, sub forma fricii de sex și a unei rușini deviate (descărcată în culpabilizări deviate, ca în cazul proiecțiilor sexuale definite de complexul oedipian), ceea ce a indus frecvența mare de cazuri psihanalizate de Freud cu același fond: reprimarea sexuală. Secolul al XIX-lea a devoalat o teribilă deflagrație de pesimism care a sporit numărul sinuciderilor. Era vorba despre același efect de membrană distopică și mari spirite s-au războit cu aceasta izvodnind opere de o extraordinară valoare. Eminescu și toată literatura romantică a ieșit din această luptă cu membrana distopică a veacului al XIX-lea. Symbolismul baudelairean a ieșit tot din acest climat. Revenind la subiect, este clar pentru noi că lucrul cel mai apăsător al pandemiei este războiul cu membrana distopică, de al cărui deznodământ depinde capacitatea experților de a aplatiza curba epidemiologică. Or, acest război nu poate fi câștigat fără o asistență duhovnicească, spirituală a Bisericii. Faptul că tocmai bisericii i se cere să iasă din dispozitiv este ori o mare eroare ori o strategie primejdioasă, cu scopuri obscure. Precum am precizat, crește enorm rolul televiziunilor spirituale, eclesiale, de tipul televiziunilor confesionale, ori fără de referință confesională, care pot să adopte strategii de intervenție spirituală pentru a contribui astfel la aplatizarea curbei epidemiologice.

NOOPATIILE – RISCURI ASCUNSE ALE PANDEMIEI DE COVID-19

În diagnoza noogenică trebuie să ținem seama de riscurile ascunse sau secundare ale pandemiei de COVID-19. Reluăm aici ideea axială a studiului de față prin care făceam precizarea că atunci când ne referim „la modelul de propagare a pandemiilor, suntem chemați să observăm că în manifestarea lor se instalează atotdominatorul zvonul. Puterea zvonului operează printr-o *seducție inconștientă*

ca și cum ceva s-ar adăuga virusului, ceva viclean, care operează printr-un fel de sugestie îndrumătoare șoptind subconștientului să creadă în puterea răului, a dezastrului, să i se livreze cu totul, încât individul să-și piardă luciditatea, să renunțe și la bruma de realism care l-ar ajuta”. Reluăm aici referirea la conceptul-metaforă de membrană distopică, mai ales că în prima parte termenul n-a fost destul de bine fixat sau circumscris. În subconștient, după cum știm, se înfruntă atitudini și vectori pulsionali definitorii pentru acele stări de spirit care seamănă mult cu mecanismul *seducției și al subversiunii noogenice* (atestată de nevrozele noogene, analizate de către marele psihiatru evreu Victor Frankl) pentru a induce concluzia că răul este total, că nenorocirea este așa de mare încât salvarea este trăită ca o așteptare teribil de anxioasă. Aceste stări sufletești denumite noopatii, care operează la nivelul subconștientului, tind să învăluie egoul oricum alarmat, să devină un tip de înveliș anxios de sub care nu se mai poate ieși. Să explicăm mai din adânc. În mod obișnuit, adică în starea firească, spuneam în prima parte (și aici ne autocităm), omul gândește aplicat, la una și la alta, reușind să țină în echilbru grijile, interesele, dorințele, dar mai ales grijile. Este un om cu mintea așezată, are, altfel spus, „mintea acasă”. În vremuri de criză, precum este o pandemie ca cea de COVID-19, mintea este scoasă din sistemul cotidian, obișnuit, din înțelepciunea vieții așezate, fiindcă intervin stări psihosomatice accentuate, precum frica, panica, anxietatea. Faptul că aceste stări acționează concomitent asupra miilor de minți este de natură să inducă apariția unui mediu psihic nou, a unei realități mentale noi, care, fiind îngroșată și întinsă peste mari spații mentale, se aseamănă unei membrane mentale, noopative, distopice, denumită astfel pentru că tinde să acopere stările mentale ale unor populații mari, la scara unor societăți întregi”. Termenul acesta este justificat pentru că definește emergența în situații de hazard a unei țesături de informații și stări sufletești alterate și alertate, îngroșate de zvonuri și frici, care vor prelua controlul spațiilor mentale pe suprafețe variabile. În principiu, în situații de dezastre apar și eroii, cei ce rup membrana noopatică, adică își înving stările psihogene (fricile și spaimile anormal intensificate) și reacționează excepțional. Pe de altă parte, chiar excepționalismul acestora este un argument al fenomenului de tip compulsiv, al incidenței unor stări care aduc fragilitatea eului, amenință să-l dezintegreze, cum se întâmplă cu cei care nu-și revin din starea de șoc etalând uneori chiar o depresie durabilă. Nu e cazul să insistăm asupra fenomenului fiindcă este cunoscut. Se știe că factorii externi agresivi stimulează reactivitatea și induc stări de anxietate puternică. Două aspecte se cuvin remarcate: a) pandemiile sunt prin excelență cadre în care se dezlănțuie devastator agresivitatea „naturii” asupra egoului omenesc și ca atare induc stări de anxietate puternică; pentru unele segmente, aceste stări devin insuportabile; b) reactivitatea la situația excepțională a

acestui gen de agresivitate distructivă se bifurcă, astfel că pot să apară și „nevroticii pandemiilor” (anxioșii, marii panicați, fricoșii, înspăimântații) și eroii, cei ce reușesc să-și învingă frica și să participe la operațiunea de aplatizare a curbei epidemiologice, adică la reducerea efectelor și a numărului de „sinistrați”. Ambele categorii se confruntă însă cu sindromul membranei noopatice, adică a acelei țesături de zvonuri, alarme, în genere, informații și stări afective negative, accentuate de frici, de spaima, de panică. Această țesătură acoperă spațiul mental al populației. E ca și cum la lovitură sinistrului (hazardului natural) se adaugă efectul celui de-al doilea sinistru, al emergenței membranei noopatice, adică al contaminării cu stările noopatice, care se propagă după legități specifice. Analizele noastre ne îndrituiesc să apelăm la conceptul-metaforă de „membrană noopatică” pentru a defini deformarea spirituală a profilului populației supuse unei presiuni psihospirituale puternice ca cea provocată de pandemie (valurile epidemiologice) sau de alte hazarde. Cercetările de sociologie noologică au identificat acest fenomen al emergenței membranei noopatice într-un cadru mult mai general decât cel al hazardelor naturale. Este vorba despre cadrul generat prin efectul de scară al deformărilor civilizaționale grave, care acționează asupra psihologiei colective, mai exact asupra inconștientului spiritual. Altfel spus, atunci când civilizațiile suferă mutații majore cu deformări semnificative ale schemei lor generative (design-ul civilizației respective) se creează conjunctura emergenței acelor învelișuri noogene la nivelul inconștientului spiritual care induc fracturi grave ale conștiinței umane. Omul european a traversat o asemenea mutație care s-a agravat odată cu disoluția Republicii Christiana, în ultimii 200 de ani și astfel s-a produs fenomenul învelișului noopatic generat tocmai de o asemenea dezintegrare civilizațională. Un asemenea înveliș distopic (care sechestrează mintea omenească, ne face prizonierii unor sisteme de gândire eronată, deformatoare) are o dimensiune continentală fiind vădit mai ales în perioadele de mare hazard: războaie, crize, dezastre naturale etc. Din aceste stări Europa a ieșit tot mai greu și uneori prin instalarea unor noopatii durabile precum au fost nazismul, bolșevismul și cum tinde să fie corectitudinea politică în era progresismului neoliberal etc. În analiza de până aici am insitat asupra blocajelor spirituale ale omului european, induse de secularizare, adică de procesul decreștinării omului modern. În situații de criză, ca cea indusă de pandemie, spaima și în genere, anxietatea în fața bolii și a morții pot fi cu greu controlate. Învelișul nuclear care sufocă egoul spiritual al omului european devine solul propice al acestor stări. Anxietatea pandemică este așa de apăsătoare încât numai restaurarea duhovnicească a eului sechestrat, ieșirea din sechestrare, poate oferi calea de vindecare. Sindromul eului sechestrat de urgență învăluitoare a membranei noopatice este universal în situațiile de hazard și deci în stările de pandemie. Fenomenul este radicalizat prin efectul noilor

mijloace de comunicare, internetul, media vizuală și scrisă etc., care sunt adevărate motoare de zvonuri exploatate comercial ceea ce poate agrava sindromul eului sechestrat de membrana noopatică favorizând perpetuarea sa în formula cunoscutului sindrom post-traumatic. Într-un atare context crește enorm funcția televiziunilor și a internetului eclesial, fiindcă acestea sunt singurele care pot prelua funcția războiului nevăzut cu acele stări denumite duhuri înșelătoare de care depinde persistența membranei noopatice, adică a învelișului patogen care adăpostește și hrănește cancerul sufletului. În acest sens, înțelegem, metafora lui Tolstoi a „cadavrului viu”, adică a insului viu trupește dar mort sufletește.

II. BAROMETRUL PANDEMIEI

PROFILUL PANDEMIEI: AGRAVARE SAU APLATIZARE? SOCIOGRAFIE DINAMICĂ

Un reputat jurnalist american sesiza că într-o pandemie ca cea de COVID-19 nu mai operează legea bifurcației. Altfel spus, profilul populației seamănă cu acela al unei armate în retragere, fiindcă regula de luptă cu această pandemie este retragerea, nu eroismul și deci riposta. Eroii nu sunt utili, ba chiar sunt factori de distorsiune. Și totuși, există un spațiu al eroismului și în acest caz: este spațiul virtual și mediatic, al mediei eclesiale, al intervenției marilor duhovnici, al învățătorilor care intră prin aceste canale în casele noastre cu mesaj formativ nu doar informativ, cu chemarea către grupurile dispersate din spațiul real spre a se întâlni într-o nouă comuniune, cea a televiziunii eclesiale, a internetului eclesial. Niciodată ca acum, etimologia termenului eclesia n-a fost mai potrivită. Eclesia înseamnă a „*chema afară*”, adică a scoate din *ordinea lumească* într-o ordine mai înaltă, dată de o *comuniune spirituală* (*ek* – afară și *kaleein* – a chema, deci *ekklesia* = a chema afară). Pandemia de COVID-19 ne invită parcă să căutăm salvare dincolo de ceea ce ne oferă spațiul obișnuit al unei viețuiri ordinare spre a ne transmuta într-o conviețuire extraordinară. Fără de ascultarea acestei chemări vom rămâne teribil de singuri, de izolați, cu sentimentul de populație refugiată, în retragere și deci învinsă. Experții numesc procedeul preventiv față de riscul contagiunii „distanțare socială”. În fapt este vorba despre un fenomen de izolare socială provocată, suscitată (ca să nu spunem, impusă), cu efecte primare de prevenție, e drept, dar și cu incontestabile efecte secundare, noogenice, negative spiritual. Pentru acest fenomen de inducție noopatică, civilizația creștină a întetțit recursul la terapia tainelor, în frunte cu taina euharistică, al împărtășirii din același potir, pe care actuala filosofie preventivă a eliminat-o, cu toate că studiile dedicate acestei chestiuni au arătat că deși paharul și lingurița pot fi infectate, totuși cei ce se împărtășesc nu sunt contaminați (tocmai pentru că vinul și pâinea din potir au o „natură” transubstanțiată, divină, încât chiar contaminate nu induc boala. Iar lucrul acesta este sigur). În aceste condiții rămân totuși celelalte mijloace ale „comuniunii”,

mijlocite de ceea ce putem denumi televiziunea și internetul eclesial. Numărul celor care ar beneficia de adunarea, pe această cale, într-o comunitate duhovnicească virtuală, de rugăciune și de tâlcuire a Scripturii, este foarte mare și pandemia poate oferi ocazia unei asemenea transfigurări a înfrângerii în victorie, a retragerii în înaintare, a defenșivei în surprinzătoare ofensivă. Care este numărul acestei adunări sub înțelesul ei de armată duhovnicească? În datele Institutului Național de Sănătate Publică, aflăm că la momentul elaborării acestui studiu numărul de cazuri infectate atinsese, pe 30 aprilie, cifra de peste 11 000 și probabil a crescut între timp. Față de cifra de circa 68 infectați, câți erau pe 13 martie, putem consemna o rată de răspândire semnificativă. Iată mai întâi tabelul de prezentare multidimensională a dinamicii pandemiei, urmat de primul grafic (sursa datelor primare: Institutul Național de Sănătate Publică; prelucrare și grafice, Stoica Daniela și Ilie Bădescu, INSOC):

	Nr cazuri confirmate	Nr cazuri noi	Decedati	Rata de crestere a persoanelor infectate	Rata de crestere a persoanelor decedate	Decedati /nr cazuri confirmate * 100	Rata de crestere a nr de cazuri noi
27/02/2020	1	1					1,00
28/02/2020	1	0		0,0			0,00
29/02/2020	3	2		200,0			0,67
01/03/2020	3	0		0,0			0,00
02/03/2020	3	0		0,0			0,00
03/03/2020	3	0		0,0			0,00
04/03/2020	4	1		33,3			0,25
05/03/2020	6	2		50,0			0,33
06/03/2020	7	1		16,7			0,14
07/03/2020	9	2		28,6			0,22
08/03/2020	13	4		44,4			0,31
09/03/2020	15	2		15,4			0,13
10/03/2020	17	2		13,3			0,12
11/03/2020	29	12		70,6			0,41
12/03/2020	47	18		62,1			0,38
13/03/2020	64	17		36,2			0,27
14/03/2020	95	31		48,4			0,33
15/03/2020	123	28		29,5			0,23
16/03/2020	139	16		13,0			0,12
17/03/2020	168	29		20,9			0,17
18/03/2020	217	49		29,2			0,23

(continuare)

19/03/2020	260	43		19,8			0,17
20/03/2020	277	17		6,5			0,06
21/03/2020	308	31		11,2			0,10
22/03/2020	367	59		19,2			0,16
23/03/2020	433	66	3	18,0		0,69	0,15
24/03/2020	576	143	7	33,0	133,3	1,22	0,25
25/03/2020	762	186	12	32,3	71,4	1,57	0,24
26/03/2020	906	144	13	18,9	8,3	1,43	0,16
27/03/2020	1029	123	24	13,6	84,6	2,33	0,12
28/03/2020	1292	263	25	25,6	4,2	1,93	0,20
30/03/2020	1760	308	38	36,2	52,0	2,16	0,18
31/03/2020	1952	192	50	10,9	31,6	2,56	0,10
01/04/2020	2245	293	69	15,0	38,0	3,07	0,13
02/04/2020	2460	215	86	9,6	24,6	3,50	0,09
03/04/2020	2738	278	94	11,3	9,3	3,43	0,10
04/04/2020	3183	445	133	16,3	41,5	4,18	0,14
05/04/2020	3613	430	141	13,5	6,0	3,90	0,12
06/04/2020	3864	251	151	6,9	7,1	3,91	0,06
07/04/2020	4057	193	157	5,0	4,0	3,87	0,05
08/04/2020	4417	360	198	8,9	26,1	4,48	0,08
09/04/2020	4761	344	209	7,8	5,6	4,39	0,07
10/04/2020	5202	441	229	9,3	9,6	4,40	0,08
11/04/2020	5467	265	257	5,1	12,2	4,70	0,05
12/04/2020	5990	523	282	9,6	9,7	4,71	0,09
13/04/2020	6300	310	306	5,2	8,5	4,86	0,05
14/04/2020	6633	333	318	5,3	3,9	4,79	0,05
15/04/2020	6879	246	351	3,7	10,4	5,10	0,04
16/04/2020	7216	337	372	4,9	6,0	5,16	0,05
17/04/2020	7707	491	387	6,8	4,0	5,02	0,06
18/04/2020	8067	360	411	4,7	6,2	5,09	0,04
19/04/2020	8418	351	417	4,4	1,5	4,95	0,04
20/04/2020	8746	328	451	3,9	8,2	5,16	0,04
21/04/2020	8936	190	478	2,2	6,0	5,35	0,02
22/04/2020	9242	306	482	3,4	0,8	5,22	0,03

(continuare)

23/04/2020	9710	468	508	5,1	5,4	5,23	0,05
24/04/2020	10096	386	527	4,0	3,7	5,22	0,04
25/04/2020	10417	321	552	3,2	4,7	5,30	0,03
26/04/2020	10635	218	575	2,1	4,2	5,41	0,02
27/04/2020	11036	401	608	3,8	5,7	5,51	0,04
28/04/2020	11339	303	631	2,7	3,8	5,56	0,03
29/04/2020	11616	277	650	2,4	3,0	5,60	0,02
30/04/2020	11978	362	675	3,1	3,8	5,64	0,03

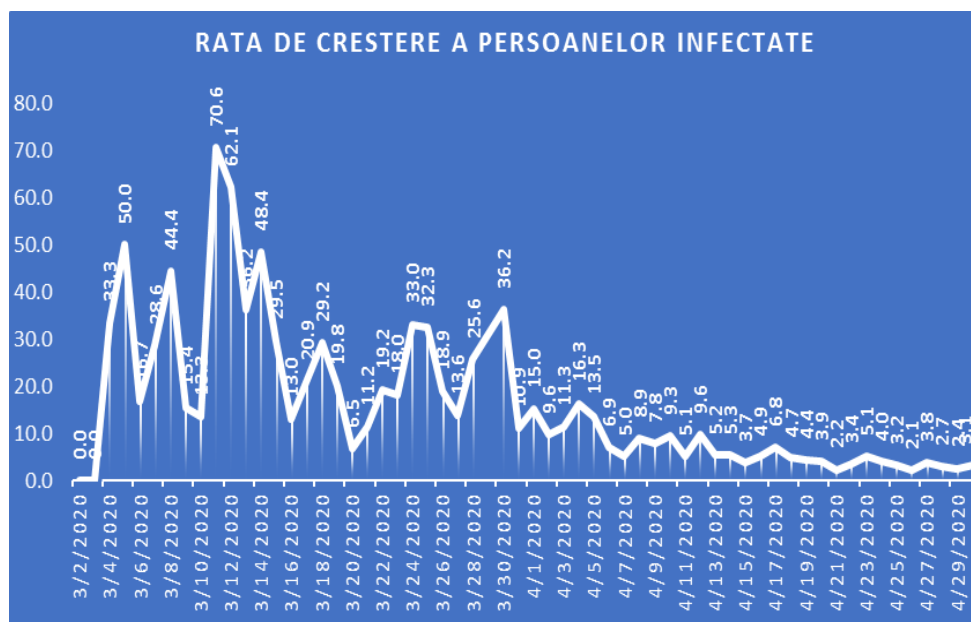
Sursa: Institutul de Sănătate Publică. Prelucrări: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Aspectul seriei de date asupra confirmațiilor ar trebui să ne alarmeze. În realitate, dacă examinăm rata de creștere zilnică vom sesiza deja un efect de moderată aplatizare a curbei epidemiologice, ceea ce arată efectul real și benefic al sistemului (de sănătate și de intervenție), altfel nu putem explica de ce de la o rată de creștere de 71% ,de la o zi la alta, în 11 martie, s-a ajuns la o rată de creștere de 18%, de la o zi la alta, în 23 martie, și de 3,1% pe 30 aprilie, 2020 (subliniez că rata de 200% de la prima zi a înregistrării primului infectat la a doua zi nu este relevantă dat fiind numărul mic de cazuri: 1 în prima zi și 2 în ziua imediat următoare, ceea ce a însemnat 2 la 1 anunțând riscul unei creșteri exponențiale). În realitate, precum s-a precizat, calcularea ratelor de creștere zilnică ne arată că deja în dinamica răspândirii s-a instalat un efect de aplatizare a curbei epidemiologice, ceea ce este un fapt încurajator și el ne sugerează că sistemul de intervenție este relativ eficient.

IPOTEZA APLATIZĂRII CURBEI EPIDEMIOLOGICE

Ne putem întreba, desigur, care este raportul dintre dinamica efectelor și dinamica alertelor? Care ar fi relația potrivită între riscurile pandemiei și realismul măsurilor pentru starea de urgență? Orice pandemie induce efecte în cascadă, mai exact, într-o cascadă în două trepte: prima este a răspândirii virusului, a doua, foarte gravă și aceasta, a efectului mediatic, de esență distopică (*dys* = rău, *topos* = loc, în grecește). Altfel spus mesajele media au o așa de mare putere asupra emoționalității populațiilor, încât acestea vor consimți la sugestia că locul bun de până ieri a devenit loc rău de astăzi încolo (pe o perioadă greu de determinat fiindcă puseurile anxiogene pot reveni). Acest al doilea val induce o stare de rău, greu de contracarat, asemenea unui tsunami care mătură spațiul mental, transformând peisajul stărilor liniștite într-un peisaj cutreierat de frici, de nesiguranță, de spaime vechi și noi, dominat de o teribilă neîncredere colectivă în puterea lumii cu instituțiile ei seculare de a contracara răul. Această neîncredere este mai periculoasă decât chiar

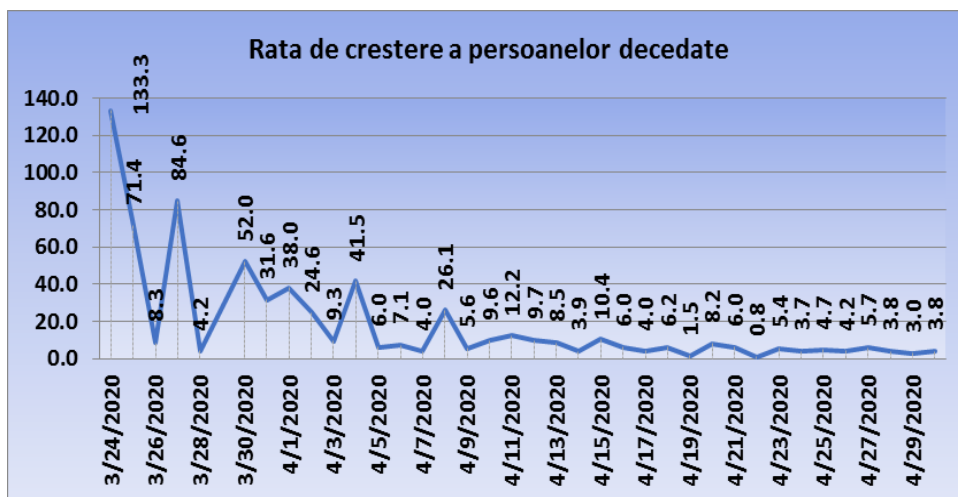
efectul epidemiologic propriu-zis, pentru că se instalează durabil și nu poate fi eliminată decât prin intervenții care pot să refacă echilibrul sufletesc, asemenea intervenții fiind opera nooterapiei, adică a terapiei spirituale, duhovnicești. *Că proporția spaimelor depășește proporția alarmei este atestat de dinamica (evoluția) curbei epidemiologice.* Numărul infectațiilor și deci al cazurilor confirmate crește într-adevăr destul de rapid (de la 1 caz în 27 februarie la peste 7000 de cazuri în 15 aprilie și la peste 11 000 pe 30 aprilie). Spaima este firească până la un prag, dată fiind această așa de amplă răspândire. Pe de altă parte, calculul ratei de creștere zilnică a numărului de cazuri confirmate sugerează survenirea unui efect de relativă aplatizare a curbei epidemiologice și lucrul acesta se vede în graficul care înfățișează dinamica acestei rate. Graficul ne arată că deși infectarea este prezentă și alarmantă, prin efectul de rază crescătoare a cercului celor infectați, totuși, de la o zi la alta, se înregistrează, în faza aceasta, un efect de „oboseală” socio-dinamică a valului pandemic, care anunță deja tendința de aplatizare a curbei epidemiologice. Acest efect de aplatizare este, în opinia mea, parametrul care ne convinge, cumva, de eficacitatea sistemului de intervenție, fiindcă altfel numărul de cazuri infectate s-ar menține la rate ridicate de creștere zilnică. Iată, în fine, și graficul (construit de Stoica Daniela și Ilie Bădescu):



Sursa: Institutul de Sănătate Publică. Prelucrări și grafic: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Concluzia este întărită și de rata de creștere a deceselor. Numărul decedațiilor crește de la o zi la alta fiindcă și numărul infectațiilor crește (dar și în vremuri normale curbele sunt cumulative, adică decesele cresc de la o zi la alta cu numărul

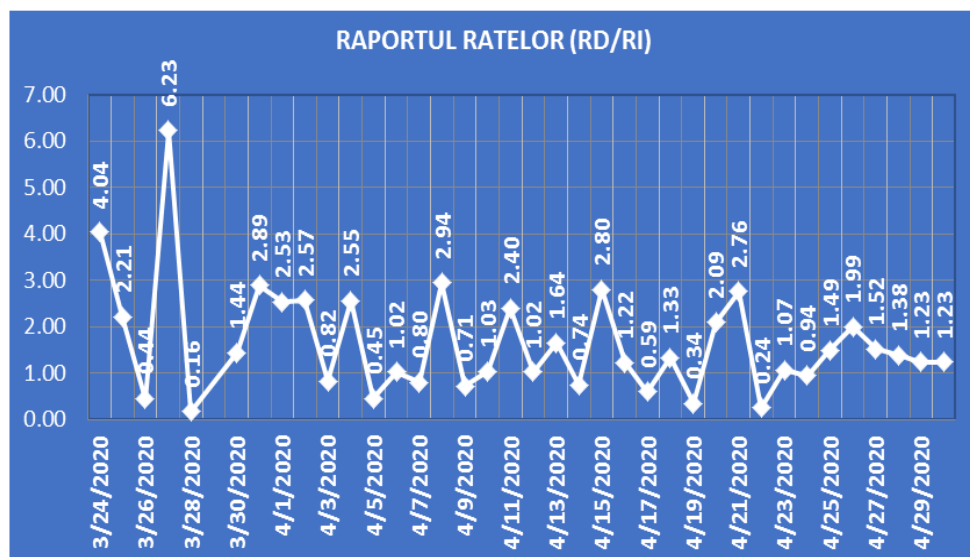
deceselor adăugate, încât e foarte riscant să atribuim această creștere doar pandemiei). Pe de altă parte, însă, curba deceselor ne descoperă și ea o tendință spre aplatizare, ceea ce, din nou ne spune că sistemul funcționează ori că pandemia începe să „obosească”. Ipoteza noastră este că aplatizarea curbei decedaților ar putea fi dovada eficacității sistemului sanitar și, mai ales, a eroismului corpului medical, indiferent de cauza bolii care anunța un posibil efect letal. Comportarea medicilor confirmă încrederea populației în categoria lor profesională, precum ne arată datele unui sondaj efectuat, ex-ante, de către CURS la cererea Fundației *Împreună* (coordonat de către dr. Dorel Abraham). O prezentare în detaliu a interpretării datelor acelui sondaj a fost inclusă în studiul nostru dedicat raportului dintre pandemie-societate-civilizație, elaborat special pentru a înțelege mai bine mecanismele psiho-sociale și noologice ale răspândirii pandemiei de COVID-19 și ale rezilienței popoarelor la această pandemie. Revenind la studiul de caz, prezentăm graficul privind rata de creștere a numărului persoanelor decedate din cauza infectării cu COVID-19:



Sursa: Institutul de Sănătate Publică. Prelucrări și grafic: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Graficul ne arată o dinamică descrescătoare a ratei deceselor (*rata de creștere*, nu *cifra deceselor*), ceea ce, precum spuneam este oglinda eficacității sistemului medical (și repetăm: indiferent de cauza reală a afecțiunilor cu risc letal ale celor spitalizați). Aplatizarea curbei epidemiologice a început pe 28–30 martie (primele 3 cazuri de deces au fost înregistrate pe 23 martie), valorile ratei de creștere zilnică coborând semnificativ spre data ultimei înregistrări. De la 133%, cât era rata de creștere pe 24 martie, față de ziua anterioară, s-a ajuns în ultimele două zile din luna aprilie la rate de creștere de 3% și 3,8%. Pentru a verifica încă mai riguros

efectul de aplatizare a curbei epidemiologice este necesar să calculăm raportul dintre cele două rate de creștere zilnică și anume raportul dintre rata de creștere zilnică a numărului deceselor și rata de creștere zilnică a cazurilor confirmate (RD/RI). Acest grafic poate fi determinat de la momentul în care a apărut primul deced. Graficul ne arată că de la momentul primului caz de infectare cu virus de COVID-19 (pe 27 februarie) și până la momentul primului deced înregistrat (pe 23 martie) au trecut 25 de zile. Prin urmare, în primele 25 de zile n-a fost înregistrat nici un deced raportabil la infecția cu COVID-19. Precum se poate observa din grafic, deși în ziua a 31-a se înregistrează o creștere a raportului ratelor, ceea ce ar indica un fenomen de agravare, totuși, în următoarele zile, același raport scade spectaculos ceea ce arată că *rata deceselor crește mai încet decât rata infectațiilor* și aceasta deja anunță o aplatizare reală a curbei epidemiologice. În toate acestea eu văd efectul combinat al eficienței sistemului medical și al declinului „natural” epidemiei (indiferent cum s-ar numi aceasta), de la un prag critic încolo. Este adevărat că se manifestă și o relativă volatilitate a ratei deceselor, dar scăderea foarte puternică a raportului ratelor ne îndrituiește să optăm spre ipoteza aplatizării curbei epidemiologice mai degrabă decât spre ipoteza volatilității fenomenului. Iată și graficul:



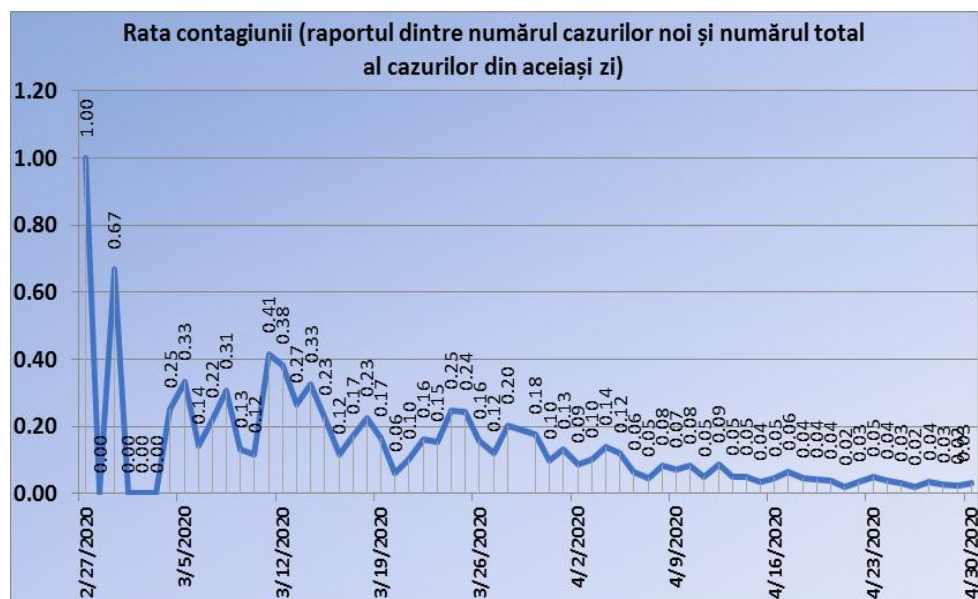
Sursa date primare: Institutul Național de Sănătate Publică. Prelucrări și grafic: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Graficul determinat pentru a evidenția dinamica raportului dintre rata de creștere zilnică a numărului deceselor și rata de creștere zilnică a numărului infectațiilor confirmă ipoteza aplatizării curbei deodată cu ipoteza eficacității sistemului sanitar. Rata deceselor crește mai încet decât rata confirmațiilor și, ca

atare, curba capătă un profil descrescător, ceea ce ne îngăduie să concluzionăm că avem de-a face cu un fenomen de relativă aplatizare. Ipoteza aplatizării este concurențială, e drept, precum spuneam, de o anumită volatilitate a dinamicii ratelor. Evoluțiile din următoarele săptămâni ne vor permite să ținem sub verificare cele două ipoteze alternative: ipoteza volatilității și ipoteza aplatizării curbei.

RATA CONTAGIUNII ȘI SEMNIFICAȚIA EI

Pe de altă parte, ipoteza aplatizării este confirmată și de dinamica ratei contagiunii (raportul dintre numărul cazurilor noi și numărul total al infectărilor din ziua respectivă). Rata contagiunii este un fel de parametru al analizei bilanțiere a îmbolnăvirilor, reflectând „intrările” în raport cu „existentul” (din care se vor fi scăzut „ieșirile” naturale: datorate vindecărilor). Rata contagiunii reflectă, așadar, ceea ce s-ar putea denumi bilanțul zilei: „*intrări*”/„*existent*”. Rata contagiunii ne permite, altfel spus, să calculăm un bilanț al îmbolnăvirilor zilnice. Ca procedeu, acest bilanț are și funcția unui **barometru al pandemiei**, fiindcă ne arată creșterile sau scăderile presiunii epidemiei. L-am denumit barometru al pandemiei, deoarece evidențiază variațiile zilnice de presiune epidemiologică și totodată ne permite să evidențiem adaptarea imunologică a unei populații în raport cu evoluția pandemiei. O pandemie nu scade și nici nu crește doar prin ea însăși, adică prin „capriciile” sale, ci în relație cu variația gradului de imunitate al populației în raport cu noul mediu generat de pandemie. Se știe, de exemplu, grație cercetărilor lui Fernand Braudel, că intrarea „exploratorilor” generației columbiene în Noua Lume a fost dezastruoasă pentru nativi, fiindcă exploratorii au dus acolo gripa pentru care populația indigenă nu avea imunitate și astfel s-a declanșat o epidemie devastatoare, ceea ce a condus la slăbire fondului biologic (și deci de apărare) a populațiilor native în raport cu invadatorii. La rândul lor, exploratorii au contractat cunoscutul virus *treponema pallidum* (sifilisul), pentru care indigenii dobândiseră imunitate, pe câtă vreme europenii n-o aveau, astfel că au adus în Europa cumplitul flagel de sifilis, care a exterminat părți întregi din populația europeană. Alături de raportul ratelor de creștere, barometrul pandemiei (analiza bilanțieră a zilei) ne permite să monitorizăm dinamica pandemiei și să estimăm evoluția pragurilor. Barometrul pandemiei este un instrument statistic simplu alcătuit dintr-un tabel în patru coloane (succesiunea zilelor sau săptămânilor, lunilor etc.; numărul de cazuri confirmate; numărul de cazuri noi și coloana bilanțului: cazuri noi/ cazuri confirmate în cuprinsul aceleiași unități de timp: aceeași zi, aceeași săptămână etc., după caz) și din graficul asociat, care evidențiază dinamica bilanțieră a îmbolnăvirilor noi (adică graficul evoluției zilnice/ săptămânale etc., a ratei de contagiune). În cazul actualei pandemii de COVID-19, dinamica ratei contagiunii ne arată că bilanțul zilnic al îmbolnăvirilor înregistrează un declin continuu, astfel că de la o contagiune maximă de 100% și peste s-a ajuns, după 52 de zile, la o rată a contagiunii de 3%.



Sursa: Institutul Național de Sănătate Publică. Prelucrări: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Graficul ne spune că, de la o zi la alta, scade *proporția zilnică de cazuri noi* în loc să crească. Acest aspect ne sugerează că puterea de propagare a pandemiei este în declin (poate doar temporar, fiindcă deocamdată nu se știu prea multe, nici în legătură cu virusul propriu-zis, nici în legătură cu mecanismul și condiționalitățile contagiunii). Ceea ce putem spune acum, în raport cu datele disponibile, este că deși încă mai apar cazuri noi, proporția lor este în scădere și faptul acesta sugerează un declin al forței de răspândire a pandemiei. Nu vreau să se creadă că aș sugera suspendarea stării de alarmă. Vreau doar să arăt, prin puterea, limitată e drept, a analizei socio-statistice că dinamica pandemiei dă semnale de „oboseală”, pre-anunțând deja semne ale instalării tendinței de aplatizare. Cum ar trebui reacționat în acest context este problema sistemului de intervenție la pandemie. În analiza și dialogul nostru voi reveni asupra acestei chestiuni fiindcă, indiferent de evoluția pandemiei, accentul pe segregarea măsurilor în funcție de cele două segmente ale populației este lipsită de orice temei. Voi reveni mai încolo. Aici aș doi să insist încă asupra dinamicii mortalității în vremuri de pandemie, comparativ cu dinamica acesteia în vremuri normale.

PROCEDUREL DISTANȚĂRII ÎN LUMINA TEORIEI RELAȚIILOR SOCIALE VIDE

Diagnoza concretă a răspândirii virusului reclamă considerarea fenomenului din umbră, adică a ceea ce numim dinamica izolării și a carantinei. Formele propagării sunt acestea trei: infectare, carantinare, izolare. Numărul crescător de izolați ne obligă să ne întrebăm asupra naturii efectului izolării sociale: „cât de

mare este gradul suportabil de izolare socială” într-o societate, în conjunctura unei pandemii ca aceasta? În studiile de impact, gradul de izolare socială înseamnă suspendare de interacțiuni sociale față de situația „normalității” și se calculează prin produsul numărului de persoane izolate, infectate și carantinate, pe de o parte, și numărul de zile de izolare și de activități și utilități indisponibilizate, pe durata izolării ($I = N_i \times N_{zile} \times N_{activități}$). Acest produs ne dă valoarea indicelui de impact social, pe care-l putem determina inclusiv pentru scenariile de evoluție a ratei de răspândire a virusului. Indicele de impact măsoară *numărul de zile-om-activități suspendate/ indisponibilizate* prin efectul pandemiei. Un asemenea indice variază pe o scară în cinci trepte a impactului, de la pragul impactului foarte mic la cel al impactului foarte mare. Deocamdată, indicele de impact dă semnale de trecere de la un impact mediu la unul mare și foarte mare, adică de la sub 1 milion unități de impact (zile-om-activități suspendate/ indisponibilizate) la peste 5 milioane unități de impact. Indicele de impact este deja foarte mare, adică numărul unităților de impact se situează la peste 5 milioane (indicele de impact efectiv este de 8 905 596 zile-om-activități suspendate). Efectul izolării a fost studiat pentru altfel de situații, precum cea legată de incidența smartfon-urilor asupra interactivității sociale. Iată ce consemnează un celebru columnist de la *The New Yorker*: „Numărul de adolescenți petrecându-și vremea cu prietenii a scăzut accelerat în 2012, când peste jumătate dintre americani aveau smartfon-uri. Se știe că această situație a condus la o creștere a ratei depresiei”³⁵. Prin urmare și fenomenul acesta ridică întrebări speciale legate de efectele spirituale ale izolării la o scară așa de mare. Coronavirusul este, iată, deopotrivă un „învățător” pentru mințile delăsătoare ale modernilor care au pierdut ceea ce în Scriptură se numește „trezvie”, starea de veghe. Trezvia este o abilitate care se cultivă numai prin nooterapia scripturistică și duhovnicească. Pandemia aceasta are un efect accentuat de anihilare a diferențelor etnice, sociale, de gen etc., pentru că acționează asupra tuturor. O singură diferență pare să persiste, cea de vârstă, care vulnerabilizează încă mai crud o categorie deja natural vulnerabilă, bătrânii. Pe de altă parte, pandemia de COVID-19 redescoperă funcția distanței sociale, atât de specifică societăților tradiționale. Societatea modernă nu cunoaște răspunsul la acest nou tip de *relație socială vidă*, pe care am cercetat-o într-un studiu al nostru³⁶. *Distanțele sociale* nu înseamnă absența relației, ci golirea ei de conținutul relațional obișnuit, ceea ce induce un efect psiho-somatic special. În acest context apare o provocare nouă, aceea a managementului distanței sociale la care suntem chemați de către autorități. Instituțiile seculare au o putere redusă de a gestiona *relațiile sociale vide* și de a corecta efectele izolării. În această situație se poate folosi rezerva societății virtuale, adică spațiul virtual și televizual. Din păcate, instituțiile laice n-au învățat să utilizeze sinergia cu instituțiile care au autoritatea sacralității și competența gestionării relațiilor sociale vide, adică interacțiunea

³⁵ (<https://www.newyorker.com/news/daily-comment/with-the-coronavirus-hell-is-no-other-people>).

³⁶ Cf. Ilie Bădescu, *Teoria spațiului dens în sociologie și antropologie istorică*, „Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXX, nr. 5–6, p. 391–415, București, 2019.

cu bisericile. Dacă relația golită de conținut lumesc nu este umplută de conținut duhovnicesc, adică de ceea ce are eficacitate, deși n-are realitate, atunci apar noopatiile, bolile spirituale, de care se ocupă noologia cu ramurile ei învecinate cu medicina creștină și anume noogenia și nooterapia. În această pandemie, apare un sindrom nou, la care m-am referit insistent, și anume sindromul membranei noopatice care sechestrează egoul doar în cazul persoanelor care nu apelează la nooterapia rugăciunii și a tainelor, adică n-au acces la managementul relațiilor vide. Practic, toate câmpurile vieții umane sunt afectate de pandemii, ca aceasta de coronavirus. În toate au apărut două efecte: întărirea credinței și revenirea strategiilor de containment în condiții post-epidemice. Evident, pandemiile nu lovesc societățile sub forma valului masiv, ci diferențiat. Istoria pandemiilor o atestă cu prisosință. L-aș cita aici pe unul dintre remarcabili istorici ai pandemiilor: „Bolile, subliniază el, nu lovesc societățile la întâmplare și haotic. Ele sunt evenimente ordonate, microbi se răspândesc selectiv și se difuzează exploratoriu asupra nișelor ecologice pe care ființele umane le-au creat. Acele nișe ne arată cine suntem – dacă, spre exemplu, în revoluția industrială ne-a păsat de ceea ce li s-a întâmplat muncitorilor și săracilor și de condițiile de viață ale celor mai vulnerabili. Holera și tuberculoza se mișcă de-a lungul liniilor greșite create de sărăcie și inegalitate... Dar mai ales este adevărat că modul în care răspundem depinde foarte mult de valorile noastre, de angajamentele noastre și de sensul vieții, de a fi parte a rasei umane, nu doar a micilor unități”³⁷.

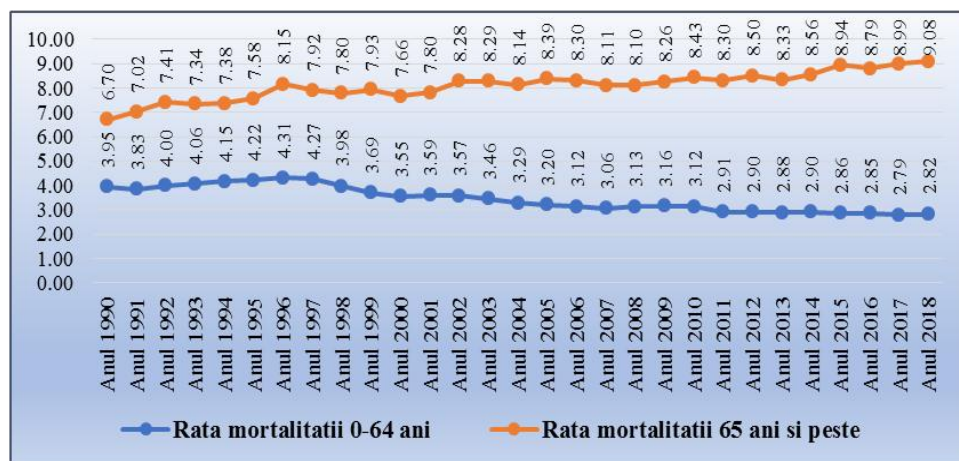
III. CEASUL MORȚII ÎN VREMURI NORMALE ȘI LA VREME DE PANDEMIE

„Zidul vieții”: cum se moare dincoace și dincolo de 65 de ani

În vremuri normale, moartea are și ea ritmul și „învoirile” ei, care se pot sesiza prin mijlocirea observatorului statistic al numerelor mari. Puterea ei e foarte scăzută dincoace de „zidul” de 65 de ani și năvălitoare dincolo de el. „Zidul” apărării naturale în fața morții (să-l numim „zid al vieții”) se suprapune, pentru români, cu linia vârstei de 65 de ani, după care începe marea loterie a morții. Moartea vine la fiecare când i-a „sunat ceasul”, ne spune vorba înțelepciunii populare. Ceasul morții „sună” mult mai frecvent când ai trecut de zidul acesta. Până la 65 de ani, ceasul morții sună mai rar și pentru mai puțini. După 65 de ani sinistrul orologiu se aude tot mai des și pentru tot mai mulți. În România ultimilor circa 30 de ani, numărul celor de dincoace de zid, adică de până la 65 de ani, pentru care a sunat clopotul și ceasul de pe urmă, s-a încadrat într-un interval de variație cuprins între 2,95‰ și 2,82‰ anual. Pentru cei de peste 65 de ani, ora despărțirii are altă cadență, bate des și pentru mulți, încât cifra plecaților oscilează de la un an la altul între 6,70‰ și 9,08‰. România seniorilor se mută în cimitire în fiecare an

³⁷ <https://www.newyorker.com/news/q-and-a/how-pandemics-change-history>.

cu o proporție care ne spune că, în intervale de maximum 18 ani, va fi plecat ultimul dintre membrii câte unei generații care tocmai trecuse de 65 de ani. Pe aceia care în 1990 trecuseră de pragul celor 65 de ani, deja după 2007–2008, nu-i mai putea întâlni nimeni, niciunde, nicicând. Pe cei care, în 2002, împliniseră 65 de ani și peste nu-i va mai întâlni nimeni, pe nici o uliță, pe nicăieri, în tot acest an 2020, an de pandemie și de urât. Desigur că nu toți se bucură de cei 18 ani fiindcă ponderea lor se subțiază cu proporția aceea de circa 9%. La scara României, și vom reveni asupra acestei chestiuni mai încolo, mureau *zilnic* în 2018 circa 734 de persoane, peste 90% dintre aceștia fiind partea celor de peste 65 de ani). Iată graficul care adevărește înălțarea „zidului vieții” între cele două segmente ale populației și care ne spune că moartea nu e de capul ei, că e pusă și ea la zid, cum se zice, prin legea vieții, rânduită de Dumnezeu după cumpăna voii sale cu starea popoarelor și „răutatea” vremurilor:



Grafic privind rata mortalității generale pe cele două segmente ale populației

Sursa: Date INS, prelucrări și grafic Stoica Daniela și Ilie Bădescu

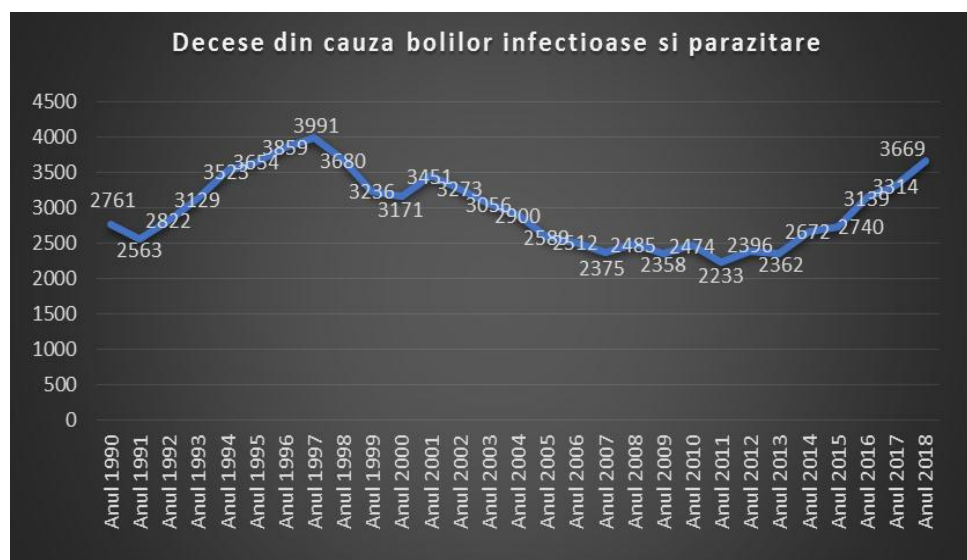
Voi reveni asupra semnificației contextuale a acestor rate ale mortalității într-o discuție specială dedicată efectului letal pe care-l adaugă virusul de COVID-19 la parametrii mortalității din vremurile normale. Vom vedea acolo cât de realiste au fost guvernele lumii în conceperea sistemelor de ocrotire a oamenilor în situații de urgență. Aici aș dori să insistăm asupra unei mai drepte caracterizări a profilului vremurilor. Oamenii se raportează la specificul vremurilor spunând: „acelea au fost vremuri bune”, sau „acelea au fost vremuri grele”, urâte. Specificul vremurilor urâte, de încercări și necazuri, precum cele de pandemie, de criză, de mari dezaastre, de războaie și dictaturi, constă în aceea că ele accelerează cadența ceasului morții. Ipoteza mea este că asemenea vremuri aduc precipitarea ceasului de pe urmă în două mari cascade: una provocată de hazardul care-a lovit societatea și alta provocată

de impactul social, psihologic și social al acelui hazard (în cazul analizei noastre fiind vorba despre pandemia de COVID-19). Pentru această pandemie, cred că a doua cascadă a mortalității, pe care o și denumim cascada impactului social și psihologic, va fi mai mare decât prima cascadă, pe care o denumim cascada incidenței hazardului. Și aceasta pentru că impactul pandemiei va fi teribil în toate planurile, economic, social, spiritual, psihologic etc., în mare măsură ca urmare a cumulării efectului stării hazard cu efectul perioadei de urgență și uneori chiar cu efectul măsurilor excepționale adoptate de guverne pentru astfel de situații (acestea toate se cuprind în măsura impactului unui hazard, precum este și pandemia de COVID-19).

*MORTALITATEA ADĂUGATĂ. CU CÂT A CRESCUT MORTALITATEA
ÎNTR-O LUNĂ DE PANDEMIE*

Fac de la început precizarea că aspectele pe care le rezum în continuare nu pun în discuție gravitatea acestei nenorocite boli provocate de COVID-19. Nu doresc de loc să minimizez nici gravitatea chestiunii, nici temeiul măsurilor adoptate de guvern, în legătură cu monitorizarea și prevenirea extinderii pandemiei, într-o țară ca România, oricum destul de vulnerabilă, precum știm. Vreau doar să examinăm rezultatele procurate de studiul sociografic și deci socio-statistic al pandemiei ca să avem un tablou poate mai veridic și mai puțin terifiant al situației decât suntem înclinați să credem. În al doilea rând, avertizez cititorii că textul, prin abundența datelor și stilul „rece”, al unei asemenea analize, face lectura lui mai puțin atractivă. Vom prezenta, în continuare, datele privind „adausul de mortalitate”, provocată de COVID-19. Spun încă de la startul acestui subcapitol de analiză socio-statistică „rece” că gradația mult mai redusă a fenomenului în România este, în mod plauzibil, legată de eficacitatea și, aș spune, chiar „eroismul” sistemului medical românesc, cu toate neajunsurile lui. Altminteri, e dificil să înțelegi ponderea totuși redusă, în România, a „adausului de mortalitate” provocată de COVID-19 (ceea ce nu înseamnă că durerea nu este tot așa de mare și când consemnăm să zicem trei cazuri ca și atunci când consemnăm 100 de cazuri. Cu atât mai mult când e vorba totuși de o augmentare a mortalității cu un număr de câteva sute de cazuri – 952 decese până pe 11 mai. Încât cer iertare pentru impresia de minimizare a dreptului la durere și lacrimă, impresie pe care o poate induce analiza „rece” de tip socio-statistic. Cu aceste precauții să ne referim la cifre). Pentru a măsura adausul de mortalitate datorată pandemiei de COVID-19, față de parametrii mortalității provocată de boli din aceeași „familie” (de același tip, adică boli infecțioase și parazitare), sunt necesare măsurări comparative pe durata aceleiași unități temporale (în studiul nostru, unitatea de timp adoptată va fi luna și ziua, adică numărul deceselor dintr-o lună și dintr-o zi în anul de referință, comparativ cu numărul deceselor de COVID-19 dintr-o lună și dintr-o zi în perioada pandemiei). Problema care se pune este să verificăm cât de des bate ceasul morții în vremuri de pandemie, comparativ cu ritmul său în vremuri „normale” (ferite de urgia unui asemenea

hazard). Să începem prin a examina datele privitoare la rata deceselor provocate de boli din aceeași „familie” cu COVID-19. Acestea sunt trecute în nomenclatorul statistic al morbidității la capitolul „bolilor infecțioase și parazitare”. În general, analiza socio-statistică a mortalității este sensibilă la frecvența cu care bate ceasul morții la scara unei populații. „Ceasul morții”, când e ascultat/ auzit la scara populațiilor, bate după cum ți-ai fixat tu ca analist să-i asculți ritmul, adică zilnic, săptămânal, lunar, anual etc. Pentru toată România, în decursul unei luni (o medie lunară, evident) din anul 2018, ceasul morții a bătut ora finală pentru 22 026 de persoane (într-o lună din 2018 au decedat 22 026 persoane). În fiecare zi dintr-o lună au plecat, în medie, dintre cei vii, 724 de persoane, adică, 264 317 persoane / 365 zile = 724 de decese. Să examinăm între aceștia care a fost ponderea deceselor provocate de bolile cu profil înrudit cu al actualei pandemii ca să ne dăm seama de diferențele posibile între un an „normal” și unul afectat de pandemie. Iată, așadar, mai întâi, graficul evoluției deceselor datorate bolilor infecțioase și parazitare în ultimii circa 30 de ani:



Sursa: Date INS, grafic: Stoica Daniela și Ilie Bădescu

Din grafic, putem constata că, într-un an fără pandemie, precum 2018, ceasul lunar al morții adusă de boli infecțioase și parazitare a bătut ora finală pentru 306 persoane (adică 3 669 / 12 luni = 306 decese, în medie, pe lună, din cauze înrudite cu COVID-19). Ca atare, ponderea deceselor zilnice din cauze de boli infecțioase și parazitare (COVID-19 se încadrează și el în această categorie) a fost de 10 persoane / zi (3 669 / 365 = 10). Prin urmare, în cele 724 de decese zilnice, cam 10 proveneau din categoria bolnavilor de boli infecțioase și parazitare, adică: 1,3% (în totalul deceselor zilnice). Decesele din cauza COVID-19 au fost de 952

între 23 martie – 10 mai, adică $952 / 48 = 20$ persoane pe zi în lunile de pandemie și numai pentru acestea fiindcă numărul estimat al deceselor în celelalte luni ale anului nu vor avea aceeași pondere, decât dacă se menține rata de contagiune a lunii la pragul maxim al contagiunii. Dacă dorim să aflăm adausul de mortalitate din motive de pandemie într-un an, atunci ar trebui să urmărim o cale estimativă. Să presupunem că decesele se vor menține la o rată medie de creștere pe zi egală cu cea a perioadei de înregistrare (0,15). În acest caz, la finele anului, vom avea pe lângă cele 572 de decese ale intervalului primei perioade de înregistrare a deceselor (24 martie–25 aprilie) $572 \cdot 0,15 \cdot 12 = 1029$ decese. Prin urmare, la finele anului, vor fi $572 + 1\,029 = 1\,601$ de decese cauzate de COVID-19. Raportate la numărul zilelor anului obținem un număr mediu zilnic de $1\,601 / 365 = 4$ decese zilnice de COVID. Rata estimată a mortalității generale pentru anul 2020 ar fi așadar de $724 + 4 = 728$ decese zilnice. Raportul deceselor de COVID-19 la totalul deceselor (de toate tipurile) dintr-o zi este de $4 / 724 = 0,5\%$. Acesta este procentul deceselor de COVID în anul de pandemie, care se adaugă la procentul deceselor din cauze înrudite într-un an normal, adică circa 4 persoane pe zi. Adausul de mortalitate este încă mai scăzut dacă am lua în seamă rata de creștere a numărului de decese din ultima zi a înregistrărilor (0,8). În această ipoteză la cele 972 de decese până la data înregistrării s-ar adăuga 47 de noi decese până la finele anului. Ponderea mortalității adăugate ar fi, în această estimare, de 1001. Rata zilnică a mortalității provocate de COVID ar fi deci: $1\,001 / 365 = 3$ decese zilnice, ceea ce adăugate la cele 724 de decese zilnice ale unui an, fără pandemie, ne dă 727, pentru anul cu pandemie. Prin urmare, numărul deceselor zilnice provocate de boli infecțioase și parazitare ar fi nu de 10, ci de 13. Față de mortalitatea zilnică totală s-ar putea consemna acest surplus: $724 + 3 = 727$. Însă asemenea variații ale ratei mortalității apar în mod obișnuit de la un an la altul, în jos sau în sus. De pildă, dacă am lua ca an de referință anul 1990 am constata o variație a mortalității zilnice destul de mare între cei doi ani: 724 decese zilnice în 2018 – 676 decese zilnice în 1990 = 48 persoane. Prin urmare luând ca termen de referință anul 1990, putem consemna o creștere, în 2018, a numărului deceselor zilnice cu 48 persoane. Să luăm în calcul diferența dintre doi ani consecutivi, 2017 și 2018. În 2017 numărul deceselor zilnice a fost de 717. Diferența dintre cei doi ani este aceasta: $724 - 717 = 7$ decese. Adausul zilnic de mortalitate în 2018 față de 2017 a fost de 7 de persoane decedate în plus cu fiecare zi. Adausul zilnic de mortalitate datorată infectării cu COVID-19 față de mortalitatea zilnică totală a anului 2018 (când aceasta a atins un maxim al ultimilor 30 de ani) ar fi de 3–4 persoane decedate în ipoteza că numărul total al deceselor de COVID ar atinge 1001. Prin urmare, în 2018 numărul deceselor zilnice a fost cu 5 mai mare decât în 2017. Am spune că anul 2018 a fost un an foarte cernit comparativ cu anul 1990 (a venit cu o teribilă umflare a valului „ucigaș”). Față de asemenea variații de la un an la altul, de la o perioadă la alta, variația deceselor indusă de creșterea mortalității provocate de COVID pare cu adevărat redusă. *Desigur că putem presupune că numărul mic de decese provocate de COVID s-ar datora eficacității măsurilor adoptate pentru situația de urgență și nu avem argumente*

să contestăm această ipoteză, mai ales având în vedere jertfelnicia eroică a corpului medical românesc. Singura noastră îndoială vizează măsura segregționistă împotriva celor 17% români umiliți doar pentru că se situau în segmentul de vârstă de peste 65 ani. Efectul negativ al acestei măsuri nu-l va măsura nimeni, fiindcă cei ce se vor stinge de stresul amenzilor neomenesți și de umilința și stigmatul vârstei nu vor fi înregistrați de nimeni la categoria victimelor „sistemului”. Dar să mergem cu estimarea și mai sus. Să luăm ca referință un număr mai mare de decese din cauza infectării cu COVID-19 și să presupune că acest număr ar crește la 5000 în tot anul. Adaosul zilnic de mortalitate ar fi deci: $5\,000 / 365 = 13$. Acest număr de decese zilnice s-ar adăuga la 724 cât este numărul total al deceselor zilnice în 2018, ceea ce ar ridica cifra deceselor totale la 737 (față de 724). O asemenea variație este într-adevăr peste media variației mortalității de la un an la altul în decursul celor 30 de ani de raportare. Rata medie zilnică a mortalității în cei 30 de ani este de 715 decese pe zi. Dacă adăugăm cele de 4 decese de COVID zilnice calculate la cifra actuală raportată la rubrica deceselor de COVID la rata medie a deceselor zilnice am avea 719 decese zilnice, sub rata medie a deceselor zilnice în 2018. Abia cu cele 13 decese zilnice ale unui scenariu de 5000 de decese de COVID în 2020 s-ar depăși cifra deceselor din 2018 ($724 + 13 + 737$, adică ar fi cu 13 decese zilnice mai mult decât rata deceselor zilnice din 2018). Prin urmare, rata deceselor de COVID-19 estimate pentru anul în curs va înregistra o variație cușprinsă între 4 și 13 decese pe zi. Ne putem întreba, în acest caz, dacă o asemenea variație a ratei mortalității se constituie în temei puternic pentru severitatea unor măsuri așa de drastice ca cele pe care le cunoaștem (cu excesul de interdicții în România față de celelalte țări europene și evident cu opțiunea pentru filosofia „dreptului represiv” în doctrina stării de urgență, exemplificată de măsura instituirii unui regim de domiciliu forțat pentru segmentul de persoane de peste 65 de ani în număr de 3 702 494 persoane, adică 17% din totalul populației, conform datelor pe 2018).

NEW CHALLENGES FOR THE ELDERLY. A SOCIOLOGICAL REFLECTION ON SOCIALIZATION TO ICT'S AS AN OPPORTUNITY IN THE TIME OF THE COVID-19

CODRINA CSESZNEK*,
GIUSEPPINA CERSOSIMO**,
LUCIA LANDOLFI***

ABSTRACT

The article presents at only one month from the Covid19 pandemic explosion a sociological reflection about the changes undergone by older adult's in Italy and Romanian. The essay reveals as the ICT could be an opportunity by the older adult's in the era of the pandemic if they have been already socialized to the use of digital technologies. It is in fact, thanks to digital tools, that older people can remain at home, not suffering from COVID-19, and they can prolong a health condition using those kinds of platforms.

Keywords: aging, pandemic, Information Communication Technology, health care system.

INTRODUCTION

The 2020 was declared by the World Health Organization as the starting year of the "Decade of Healthy Ageing", namely a decade that will be characterized by global actions carried out by governments, civil society, international agencies, professionals, academia, the media and the private sector in order to ensure Healthy Ageing.

To be honest, much has already been done to ensure this, particularly in recent years the technology has been adopted as means of "developing and maintaining the functional ability that allows wellbeing in older age" (WHO, 2015).

The current deep interest in older people by the World Health Organization comes from the awareness that the entire population is ageing at a faster pace than

* Ph.D., Professor Transilvania University of Brasov, e-mail: codrina.csesznek@unitbv.ro.

** Ph.D., Associate professor, University of Salerno, email: gcersosi@unisa.it.

*** M.A. University of Salerno.



in the past. In fact, according to the estimates of Eurostat in 2025 people over the age of 60 will form about one third of the population, with a very rapid increase of older adults over the age of 80. (Cersosimo) But, as Shakespeare in his comedy “Merchant of Venice” said, “all that glister is not gold” and a crucial point is that people are living longer but not healthier lives and the added years of older age are lived mainly in poor health. In fact, population aging will cause problems, and it is partially already doing so, for the economic, social and healthcare system.

Moreover, because of the retirement of the elderly from the professional and social spheres, changes in their economic status, loss of partners and friends due to death, social isolation is becoming more and more a crucial problem for older adults. Social isolation of older people is also caused by chronic disease which affect older population. In fact, as people live longer, chronic disease such as chronic cardiovascular disease, diabetes, osteoporosis, neurodegenerative disorders, chronic respiratory disorders, dementia and so on are increasing too and striking the aging population. This, together with aggravating factors appearing together with general deterioration of physical and cognitive abilities, such as increased risk of falls, fractures, disabilities, nutritional deterioration, comorbid neurological and cerebrovascular disorders, severe confusion syndrome and so on, will ensure that in the next years increasing age would be associated with increased health-care utilization, actually this is already happening.

One consequence of these health conditions and of the social exclusion is that extra years that accrue from longevity are considered as simply extending the period of retirement. Therefore, WHO with “Decade of Healthy Ageing” wants to build awareness among people that “First, even in circumstances in which older people have a significant loss of functioning, they still “have a life”. They have the right and deserve the freedom to realize their continuing aspirations to well-being, meaning and respect” (WHO, 2015, p. 128).

The purpose of this paper, even if in an explanatory way, is to reflect on how to guarantee and maintain the quality of life to elders using information and communication technologies in a period in which there is a world pandemic and they are particularly frail, out of touch, burdensome or dependent from other people. In this pandemic period technological literacy for the elderly can constitute a prevention and a protection element.

AGEING DURING THE ERA OF COVID-19

In the same year that the World Health Organization propelled healthy and active ageing, it had to deal with a pandemic. On the 11th of March 2020 chief of WHO, Adhanom Ghebreyesus, declared COVID-19 a pandemic. That day 118.000 people in 114 countries were infected (in Italy there were 12.462 infected), and 4.291 people lost their lives.

The number of infections and deaths has then increased, bringing down several countries of the world which have tried to stem the number of infections

following the Italian model of containment restrictions and to cure already infected people, trying to prevent the infection from causing pneumonia, severe acute respiratory syndrome, kidney failure and lead to death especially of those who already have health problems such as, precisely, the elderly.

It is in this historical period that older people have appeared more than ever as the most vulnerable members of society. Often already characterized by other chronic diseases older people's organism seems to be less able to survive the new corona virus. In fact, despite the restrictions put in place in Italy, the highest proportion of people who have died from COVID-19 are the elderly. The average age of patients who died in Italy positive to COVID-19 is 78 years (data updated to 26th of March) (ISS, 2020). This, as the chief of WHO also emphasized in his speech of the 20th of March, does not mean "young people are invincible". Although more able to defeat the virus if contracted, anyway they may be a source of infection.

In order to reduce the infections of a respiratory virus such as COVID-19, which spreads mainly through close contact with sick people, the best solution is reducing social relations to the bone, obviously not without consequences. Hence, the invitation to the people of the affected countries to stay at home.

"Stay at home" for older people is likely to result in reduced social relations, follow-up visits and medical examinations, lack of social support and help from informal caregivers, so loss of contact which can have serious consequences in their physical health and also in the no less important mental health as remaining at home could exacerbate the already isolated social situation of which the elderly often suffer. In Romania, for instance, during the emergency state, at the time of writing this article, elders are allowed to leave home only three hours a day (except only for serious medical situations).

COVID-19: ICT TO GUARANTEE HEALTHY AGEING

In the scenario described above, in a period of time when contact between people could create infections and consequent deaths of people, especially those who are already affected by other diseases, society seeks to focus on technology as a means of socialization to "stay at home" especially for those who are most vulnerable, namely the elderly. Defining technology as "the making, modification and the usage of tools, machines, techniques, systems, and methods of organization, in order to solve a problem, improving a pre-existing solution to a problem, achieve a goal, handle an applied input / output relation, or perform a specific function" (Schatzberg, 2006) so, it appears to be the best means of solving the current problems that the pandemic is causing.

It is in this period of necessary limitation of physical contact that Italy seems to have gained more awareness than ever of the importance of digital applied to different fields, especially that one of ageing. Older people, in fact, are encouraged

by initiatives like that one of “Solidarietà digitale” (in English “digital solidarity”) to use technological solutions in order to guarantee quality of life despite the difficult period (Solidarietà digitale, 2020).

The initiative over mentioned aims to reduce the social and economic impact caused by pandemic through providing services to people who have been called to change their habits for example by allowing them to work remotely through the use of smart working platforms, to keep up with school and training paths, to receive orders for food at home, to read the newspaper, to manage their shops on different sales channels, to access cultural content and so on and above all to monitor their health conditions.

In particular, Telehealth is presented as the best way when it comes to monitoring the physical health of the elderly.

Beyond what may be the specific definitions of telehealth, the compound word refers to health manageable at a distance and synonyms like telemedicine, e-health, connected health, can be used all as terms which, although in a different script, refer to the ICT application in the field of the healthcare system.

It is in fact, thanks to digital tools, that older people can find medical and social support not only directly related to the new corona virus but also and especially for their health in general.

Starting from platforms which are now more and more used to monitor patients who are in quarantine at home or patients suspected of being infected with COVID-19. But it is also and especially for older people at home, not suffering from COVID-19 and who want to continue to stay healthy that those kinds of platforms can be useful.

Indeed, through wearable device or even simply using technological tools prior to the time of the “all connected” of the Internet of Things the elderly can monitor their vital parameters such as blood pressure, blood glucose level etc and communicate these data to the doctor. They can, moreover, expose doubts, symptoms to the medical staff (often the platforms are equipped with community of medical personnel) and receive personalized answers for their state of health without having to move from home.

The platform, in fact, through the data entered by the user can create a real clinical documentation of the user that can be consulted by both doctors and patients, and in some cases also by those who are considered as informal caregiver.

Nowadays the use of platforms for the elderly means avoiding contacts and possible infections from COVID-19, in the long term this use will allow the passage from healthcare service to homecare service, avoiding cost and stress related to doctors’ appointments.

Encourage the use of medical platforms, consult via webcam, telephone calls to doctors together with the possibility of supplying medicines without going to the medical offices but through the form of an electronic recipe whose code is sent to the patient by email, SMS or social media, these are the steps that Italy is moving towards a more technological health system to face COVID-19.

In addition to those just mentioned before other technological strategies can assist the elderly in maintaining healthy and active state of health in a health system that seeks to be increasingly technological.

Starting from the so-called Assistive technologies “defined as an umbrella term for any device or system that allows an individual to perform a task, they would otherwise be unable to do or increases the ease and safety with which the task can be performed [...]”. Assistive Technologies is any product or service designed to enable independence of disabled and older people (King’s Fund in Beech and Roberts, 2008). Assistive Technologies covers the range of aids and adaptations provided to assist people in the activities of daily living” (Dolnicar & Nagode, 2010, p. 1279). Of course, these technologies can be implemented in a myriad of scatter practices which are specific for needs of people. Actually, examples that help us to understand concretely how the life of the older people can improve thanks to the relationship between ICT and the health system are social alarms, telecare, home telehealth, ambient fall detection, connected kitchen, wearable device, apps, platforms like said before and so on.

In the so-called digital era is very applied the use of sensors placed inside the home of elderly people living alone, which thanks to the data they collect, can alert caregivers if necessary. These sensors allow the monitoring of elderly people’s behaviour, for example how many times a diabetic person opens the refrigerator, the movements that an elderly person makes in the house, how many times he uses the kitchen and if he or she uses it in the proper way and so on. Moreover, these sensors are increasingly being applied literally “to the elderly” through the use of so-called wearable devices.

These are just few examples of tools that are supposed to guarantee to the elderly independent living and less requirement of caregivers in general, and not only during this difficult period.

If the physical health of the elderly is currently the priority of countries affected by COVID-19, no less important is the mental one. Already often characterized by social isolation and a loss of relational networks due to the withdrawal from the world of work and the loss of loved ones and friends, the current suggestion of countries of staying at home exacerbates the already possible situations of depression of which often suffer the elderly. Again, the use of technological devices can provide older people with solutions to combat the onset of depression.

Actually, the simple use of smartphones, social media and online games can combat the sense of loneliness that affects them even more during this period. In some western Countries, today in the era of the COVID-19 the older people live autonomously thanks to the social media like WhatsApp or Facebook. Some Apps of their smartphones allow them to receive groceries at home, to video call their grandchildren and children, guaranteeing them a virtual social relationship useful for their well-being and their health protection. The usage of these applications can

be considered as meaningful activities done by older people, who are often alone and who are expected to sit and do nothing. The use of applications is having a positive impact on the personal development and emotional well-being of older people in this period where media informed them about the risks for them of the coronavirus if they leave own home.

In addition, using the internet allows them to have a means of information about what is happening around them.

A concrete example in receiving information can be messaging service launched by WHO with partners WhatsApp and Facebook. Through this service the elderly can interact with a bot. Starting the conversation with a simple “hi”, the bot will interact with the elderly person and answer all his questions related to COVID-19 with latest news coming from WHO (WHO, 2020).

NEED TO SOCIALIZER OLDER PEOPLE TO ICT

As we tried to explain so far in this period population ageing is anymore as a challenge for policymakers and for public health service. During this period, more than ever, society gained the awareness that trend of the population aging can only be addressed thanks to another trend that society are facing which is the diffusion of new technologies.

But the crucial point is that simply providing older adults with technological tools is not enough to embrace potentials of the technological advances thanks to which society could enhance health, abilities, social integration and active ageing.

Since older people have not spent their life “surrounded by and using computer, videogames, digital music players, video cams, cell phones, and all the other toys and tools of the digital age” (Prensky, 2001: 1) older people, defined by Prensky as Digital immigrants “like all immigrants, some better than others – to adapt to their environment, they always retain, to some degree, their “accent”, that is, their foot in the past (Prensky, 2001: 2). “The digital immigrant accent” in this case can be found in the elderly’s preference to go to the doctor in person preferring the face-to-face interaction with the doctor instead of the tele consult, or using the paper recipe to buy a drug and avoiding dematerialisation of the latter, or also visiting relatives instead of video calling them and a lot of other examples can be made.

Taking into consideration the above-mentioned Italian case, recent studies show that usage of Internet among older population is still low. In particular, 65% of people aged between 60 and 64 use the internet, and the percentage fall as the age increases. In fact, around 45% of people aged 65–74 claim to use the internet and only 13% of people over 75 use the internet (ISTAT).

While in Romania, for comparison, the percentage of people between 55–74 years old that used the Internet was 53,8% in 2018 (INS, 2018).

This scepticism, lead elderly to remain on the other side of the digital divide preventing them from enjoying the economic, social, sanitary benefits that the application of the ICT would bring for them.

In this sense new perspectives of the research coming help to describe the new trend about the socialization of the older people at new technologies.

Trying to understand the reason of elderly's scepticism toward use of ICT we refer to one of the mostly used theoretical framework to explain individual's acceptance of a particular system of new technology which is the Technology acceptance model (Davis, 1986). According to the Technology acceptance model (TAM) external factors impact on people's attitude towards use ICT and these attitudes to use or intention to use ICT are discovered to be driven by perceived usefulness and perceived ease of use (Jung & Berthon, 2009).

First of all, perceived usefulness of ICT is now more than ever unquestionable.

The usefulness of ICT applied in the field of ageing can clearly be grasped in the benefits that these bring from the point of view of the different stakeholders: for example informal caregivers would be alleviate perceiving that they can monitor their elderly loved ones even when they are not there, or also because they will be less required for medical examinations and so on; the health system would be characterized by a lower demand for care and consequently economic development; doctors, reduced the number of face-to-face interactions with patients, could give more attention to emergencies; last but actually the first beneficiaries, the elderly, who, as highlighted by various gerotechnological studies, would experience more support and less social isolation (Czaja, Boot, Charness, Rogers, & Sharit, 2017). Without going too deep and borrowing other studies we can divide into three main categories these benefits: increase in quality of care, greater economic efficiency and quality of life (Dolnicar & Nagode, 2010).

These benefits are demonstrating, today more than ever, the usefulness of ICT in maintaining good quality of life for older people.

So, if usefulness of ICT can be considered almost totally perceived, even if in the most dramatically way, on the other hand ease of use of ICT is still a relevant problem for the application of ICT to the ageing.

Since the elderly "have based all their learning on linear analogue media (books) where the user's intervention does not change the content and the user is not responsible for organizing the information, but rather consumes it in the order provided by the author" (Castilla *et al.*, 2018, p. 25), when they use information and communication technologies which are interactive and require active involvement of the user, they are afraid of getting lost. Perceiving difficult to use often prevent elderly from using information and communication technologies (Czaja, Boot, Charness, Rogers, & Sharit, 2017).

Our paper shows that having a positive individual attitude the older population is reported to increase the willingness to learn to use ICTs (Siren & Knudsen, 2017).

As showed Castilla *et al.* in particular, prior positive experiences with ICTs are linked to a higher perceived utility (Castilla *et al.*, 2018), while experiencing difficulties usually reduces older adults' self-confidence in relation to ICTs (Wilson, 2018).

Of course, our research has basically an explorative function the topic, but highlights state that individuals with prior positive experiences in seeking information are more willing to adopt social media and see the opportunity for the future services. Moreover, a greater confidence with digital media is correlated with prior working experiences with ICTs (Mikkola & Halonen, 2011). The different meanings attached to ICTs are influenced by prior experiences with digital technologies. Another influence is given others' attitudes toward digital technologies are reported to influence individuals' ICTs use Mikkola & Halonen, 2011; Wilson, 2018).

In last years many studies have verified the efficacy of any potential solutions to reduce forms of digital divide among older adults. Most of them are intervention research evaluating digital training among older adults. Researches are then focused on a specific device like a tablet (Gatti, Brivio, & Galimberti, 2017) or a smartphone (Heis, Machado, & Behar, 2016); m-health (Islind & Lundh Snis, 2017) or digital gaming (Seah, Kaufman, Sauvé, & Zhang, 2018); on particular forms of digital training.

Thanks to these trainings older participants increased confidence in using ICT (Vaportzis, Clausen & Gow, 2018) and felt like they can handle it.

When trained in using a particular device, older adults indicate it as easy to use and declare of feeling comfortable in using it demonstrating their capability to learn (Czaja, Boot, Charness, Rogers, & Sharit, 2017).

Therefore, training for ICT use, as shown by the above studies, would determine perception of ease to use technology which, together with the growing awareness of the usefulness of ICT could certainly determine an increase in the use of ICT by older people.

CONCLUSION

So, after these considerations it is easy to assume that in this period when the elderly in a country like Italy constitute the highest percentage of deaths from complications by COVID-19, the spread and contagion could have been contained if the elderly had already been literate to ICT. These informatics technologies could be allowing them to receive assistance only if and when really necessary, avoiding a number of social relationships who are at risk at this time.

On the other hand, this paper is not intended to be polemical, but aims to take note of the need to socialize older people to ICT since this can guarantee what the WHO proposed this year with the "Decade of Healthy Ageing".

If much has already been done so far much can still be done to overcome the stereotype of older people unable to use technological tools and present them instead as capable and willing to be part of the digital society.

A way of overcoming the so-called digital divide socializing the elderly to the use of ICT can be seen in intergenerational cooperation where younger instruct the older. This cooperation will improve not only technical skills among older adults, but also the quality of life among younger generation, since they will be less needed as informal caregivers for their relatives, and in addition this cooperation will strengthen relationships between generations (Dolnicar & Nagode, 2010).

Anyway, fundamental in the socialization to the digital tools is to put in the older people's shoes and understand the logic they use while using innovative means to keep themselves healthy and active.

Therefore, talking about intergenerational cooperation does not refer to informal relationship between older and younger people, but a real institutionalization of interventions. An example of these kind of interventions can be "Simbioza", a Slovenian project that consist of intergenerational cooperation which allows to transfer knowledge from young people to older people about the use of ICT (Simbioza, 2019).

This kind of cooperation will also avoid that the inappropriate usage of technologies would just exacerbate social exclusion and the marginal position of many older people. Such examples, if implemented earlier, would have ensured that older people would remain more at home, and consequently would have allowed them to avoid infections and consequent deaths at the time of COVID-19. Therefore, it is clear that ensuring an optimal technological environment for all aging people is a good opportunity to guarantee wellbeing in older age.

However, the use of ICT of older people seems to be more a social matter than a technical one. Therefore, understanding the needs of older people, their fears and desires must be the starting point for socializing older people to ICT.

Of course, these are simply assumptions coming from the current situation that society is experiencing.

So, with this article we tried to build a kind of overview from which future and more in-depth researches can be carried out considering the central role of the older people using information and communication technologies.

REFERENCES

1. *AgeingTech*. (n.d.). Retrieved from ageingtech.it: <http://www.ageingtech.it/>
2. Breck, B., Dennis, C., & Leedahl, S. (2018). Implementing reverse mentoring to address social isolation among older adults. *Journal of Gerontological Social Work* 61, 513–525.
3. Castilla, D., Botella, C., Miralles, I., Bretón-López, J., Dragomir-Davis, A., Zaragoza, I., & Garcia-Palacios, A. (2018). Teaching digital literacy skills to the elderly using a social network with linear navigation: A case study in a rural area. *International Journal of Human-Computer Studies* 118, 24–37.

4. Cersosimo, G. (n.d.). *Disuguaglianze, generazioni, corso di vita*.
5. Czaja, S., Boot, W., Charness, N., Rogers, W., & Sharit, J. (2017). Improving Social Support for Older Adults Through Technology: Findings From the PRISM Randomized Controlled Trial. *The Gerontological Society of America*, 1–11.
6. Davis, F. (1986). *A Technology Acceptance model for empirically testing new end-user information systems: Theory and results*. Doctoral Thesis. Massachusetts, Institute of Technology: Sloan School of Management.
7. Dolnicar, V., & Nagode, M. (2010). ASSISTIVE TECHNOLOGY FOR OLDER PEOPLE AND ITS POTENTIAL FOR INTERGENERATIONAL COOPERATION. *TEORIJA IN PRAKSA*.
8. Dolnicar, V., & Nagode, M. (2010). Overcoming key constraints on assistive technology uptake in Sloveni. *TEORIJA IN PRAKSA*, 1295–1314.
9. Gatti, F., Brivio, E., & Galimberti, C. (2017). “The future is ours too”: A training process to enable the learning perception and increase self-efficacy in the use of tablets in the elderly. *Educational Gerontology* 43, 209–224.
10. Heis, E., Machado, L., & Behar, P. (2016). The use of mobile devices for the elderly as a possibility for digital inclusion. 265–271.
11. Hunsaker, A., & Hargittai, E. (2018). A review of Internet use among older adults. *New Media & Society* 20, 3937–3954.
12. Islind, A., & Lundh Snis, U. (2017). Learning in home care: a digital artefact as a designated boundary object-in-use. *Journal of Workplace Learning* 29, 577–587.
13. ISS. (2020). *Characteristics of COVID-19 patients dying in Italy. Report based on available data on March 26*.
14. ISTAT. (n.d.). *AnzianiStat*. Retrieved from dati-anziani.istat.it: <http://dati-anziani.istat.it/Index.aspx?QueryId=15569>
15. Jung, M.-L., & Berthon, P. (2009). Fulfilling the promise: A model for delivering successful online health care. *Journal of Medical Marketing Vol.9*, 243–254.
16. Mikkola, K., & Halonen, R. (2011). “Nonsense” - ICT perceived by the elderly. 306–317.
17. Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon* 9(5), 1–6.
18. Schatzberg, E. (2006). “Technik” Comes to America: Changing Meanings of “Technology” before 1930. *Technology and Culture*, Vol. 47, 486–512.
19. Seah, E., Kaufman, D., Sauvé, L., & Zhang, F. (2018). Play, Learn, Connect: Older Adults’ Experience With a Multiplayer, Educational, Digital Bingo Game. *Journal of Educational Computing Research* 56, 675–700.
20. *Simbioza*. (2019). Retrieved from simbioza.eu: <https://www.simbioza.eu/en/2019/>
21. Siren, A., & Knudsen, S. (2017). Older Adults and Emerging Digital Service Delivery: A Mixed Methods Study on Information and Communications Technology Use, Skills, and Attitudes. *Journal of Aging and Social Policy* 29, 35–50.
22. *Solidarietà digitale*. (2020). Retrieved from <https://solidarietadigitale.agid.gov.it/#/>
23. Vaportzis, E., Clausen, M., & Gow, A. (2018). Older Adults Experiences of Learning to Use Tablet Computers: A Mixed Methods Study. *Frontiers in Psychology*, 19.
24. WHO. (2015). *World report on ageing and health*. Luxembourg.
25. WHO. (2020). *WHO Health Alert brings COVID-19 facts to billions via WhatsApp*. Retrieved from [www.who.int: https://www.who.int/news-room/feature-stories/detail/who-health-alert-brings-covid-19-facts-to-billions-via-whatsapp](https://www.who.int/news-room/feature-stories/detail/who-health-alert-brings-covid-19-facts-to-billions-via-whatsapp)
26. WHO. (n.d.). *What is Healthy Ageing*. Retrieved from [www.who.int: https://www.who.int/ageing/healthy-ageing/en/](https://www.who.int/ageing/healthy-ageing/en/)
27. Wilson, C. (2018). Is it love or loneliness? Exploring the impact of everyday digital technology use on the wellbeing of older adults. *Ageing and Society* 38, 1307–1331.
28. Wootton, R., Patil, N. G., Scott, R. E., & Ho, K. (2009). *Telehealth in the Developing World*. Royal Society of Medicine Press Ltd.
29. Zhang, J. (2016). Aging in cyberspace: Internet use and quality of life of older Chinese migrants. *Journal of Chinese Sociology* 3.

ÎNDEMN LA ESENȚE: VULCĂNESCU ȘI GOLOPENȚIA PENTRU O REÎNTEMEIERE A SOCIOLOGIEI

RADU BALTASIU*

ABSTRACT

URGE FOR THE SUBSTANCE: VULCĂNESCU AND GOLOPENȚIA FOR A REBUILDING OF SOCIOLOGY

Is there any need for a phenomenological approach in social science? If yes, what role does it have? How such a paradigm has worked inside Gusti's Sociological School? We give here some insights to it, by sampling the work of Mircea Vulcanescu – the most complex young thinker of the School, and Anton Golopentia – the main Gusti's aide. The theoretical framework will be based on data provide by Noica, Blaga and Bernea. The study takes the shape of a *reader* in order to present the sampled *oeuvre* as such, with minimal intrusions.

Keywords: monography, Gusti, condensed monography, temptations, Golopentia, Vulcanescu.

DESPRE NECESITATEA SOCIOLOGIEI ESENȚELOR. PREMISA LUI BERNEA-NOICA

Pentru organizarea evenimentului „Satul: dimensiunea românească a existenței” de la Academia Română, din octombrie 2019, am avut a răspunde unei insistente întrebări: la ce bun interesul pentru Școala de Sociologie de la București, sat și Gusti, nu sunt cumva realități depășite?

Trecând peste turpitudinea suprapunerii dintre „prezent” și „adevăr”, respectiv dintre „trecut” și „inactual” pe care o insinuează, o asemenea întrebare are totuși meritul de a pune o problemă reală: ce anume justifică azi efortul și preocuparea față lumea satului, cu ajutorul instrumentelor oferite de Școala Gusti?

O asemenea întrebare trimite la un răspuns esențial.

* PhD, Professor, University of Bucharest; e-mail: radu.baltasiu@gmail.com.



*EXPRIMAREA ESENȚIALĂ ESTE EXPRESIA MAXIMALĂ
A PERFECȚIUNII GÂNDIRII*

A te exprima esențial, arată Bernea, înseamnă apropierea de simplitate, de ceea ce este onest și firesc. Economia de mijloace făcută cu onestitate. Iar regăsirea firescului în cunoaștere înseamnă reatașarea conceptului la obiect, cum ar spune Blaga (2013, 193). În cazul nostru, a lumii fine a intelectualității gânditoare la țara reală. Și cea mai ignorată parte a țării reale, azi, este satul. Revenind, regăsirea firescului este posibilă, arată Bernea, prin redescoperirea *simplității*. Nu, nu prin renunțarea la abilitatea gândului de a problematiza, dimpotrivă, ci prin rafinarea lui. Iar simplitatea nu este posibilă, arată Bernea, decât prin *esențializare*:

„Să ajungi să-ți exprimi esența, acesta este scopul superiorității tale de om. Nu întoarcere, deci, și nici oprire, ci creștere deplină și firească. Aici se situează simplitatea; simplitatea este starea morală a omului ce se mișcă între esențial și sincer” (Bernea, 2011, 14).

ESENȚIALUL ȘI IEȘIREA DE SUB IMPERIUL VREMII

Simplitatea, arată Bernea, nu este doar o chestiune de eficiență logică, care la rândul ei se poate cuantifica economic, ci este o *stare morală*. Înainte de a fi o chestiune de bani, este o chestiune ce ține de „cer”, am spune. Simplitatea e situată, deci, „între esențial și sincer”. Măsura eficienței la scară ontologică este izbinda în raport cu vremea, față de care omul se poate învârti fie nesporitor, în zona nimicului, a faptei oarbe atunci când este „sub vremi”, adăugitor, devenind, înfăptuind prin „gândul împlântat în lucruri” (Noica, 1996, 99).

Noica măsoară eficiența situării în lume prin măsura în care gândul este împlântat în lucruri, care în limba română înseamnă a „înfăptui”:

„Sub vremi omul făptuiește, în vremi și asupra lor omul înfăptuiește. Este o remarcabilă ctitorie a lui «în», aceasta pe care o aduce el în sânul făptuirii, una de ordinul celei pe care o aducea în sânul ființării. Făptuirea e oarbă; de făptuire are parte oricine, la nivel uman cel puțin. Dar înfăptuirea nu-i e dată oricui.” (Noica, 1996, 105). Tot Noica precizează că „... înființările omului sunt tot atâtea feluri de-a spori dinăuntru ființa lumii.” (*ibidem*). Sau: „... înființarea vine să spună că nu tot ce are ființare este cu adevărat, că ființa nu se acoperă cu fenomenele haotice și cu aparența, ci că numai ceea ce capătă întruchipare este ...” (*ibidem*).

Cu alte cuvinte, satul ne interesează pentru că plecăm de la ipoteza că *încă* mai este locul în care se păstrează prototipurile întruchipărilor esențiale (*tradiția*), iar Școala Gusti pentru că a reușit performanța de a identifica metodologia prin care să culeagă *sociologic* aceste esențe de tip arhetipal: *monografia*. Deci, România, prin Școala Gusti a avut „ieșire deasupra vremurilor”, iar omul de aici, societatea per

ansamblu au putut aspira prin această autocunoaștere la o condiție cu adevărat superioară, așa cum prin portul Constanța se poate astăzi înfăptui geopolitica mărilor, depășind stadiul de supus în fața intereselor altor puteri la Gurile Dunării. Spunem că România a avut momentul ei de maturitate civilizațională pentru că, prin Școala Gusti, și-a căpătat „dimensiunea conștiinței de sine a ființei românești”¹.

Concret, în perioada interbelică, satul românesc nu a fost lăsat de izbeliște, ci și-a oglindit *chipul* la cel mai înalt nivel al elitelor intelectuale. Școala de Sociologie de la București a fost cea mai sofisticată *întruchipare* a frământărilor acestuia, fenomen care, prin consistența lui, a fost unic în plan european. Efortul unei generații a fost orientat către *conservarea* și *ridicarea* satului prin cunoaștere, prin intermediul unei metode inedite – *monografia*, instituționalizată prin Seminarul de Sociologie, Institutul Social Român, Fundația Carol I, dar și prin altele, precum Institutul Central de Statistică, Legea serviciului social etc.

ÎNTRUCHIPAREA PRESUPUNE ÎNTREGUL

Geniul lui Gusti a constatat în esențializarea, pe șase dimensiuni, a unei realități de complexitate satului. Cum? Prin trei tipuri de cadre și trei de manifestări, aflate într-o relație de codeterminare („paralelism”) prin intermediul voinței sociale, numită Legea paralelismului sociologic².

Închipuirea prin Școala de Sociologie de la București a satului a însemnat, deci, unitatea dintre țara reală și țara legală. Cu alte cuvinte, problemele reale ale satului au ajuns să fie cunoscute, chiar puse pe fâgașul asumării sociale *în masă*

¹ Dora Mezdrea, referindu-se direct la rolul lui Mircea Vulcănescu, cel mai cultivat discipol al lui Dimitrie Gusti, în *Nae Ionescu și Discipolii săi în Arhiva Securității. Volumul V: Mircea Vulcănescu*, Eikon, Cluj-Napoca, 2013, p. 13.

² „Am stabilit prin urmare un întreit paralelism sociologic, cunoscut în sistemul școlii de la București sub denumirea de lege a paralelismului sociologic, care înseamnă, în altă terminologie, un întreit echilibru social: un paralelism între manifestări, un paralelism între cadre și un paralelism între cadre și manifestări. Paralelismul acesta privește în același timp existența și funcționarea societății, ceea ce se indică uneori sub numele de statică socială, cât și evoluția societății, ceea ce se indică și cu numele de dinamică socială. Societatea omenească nu poate fi redusă la nici unul din genurile ei de manifestări, fie ele economice, spirituale, etico-juridice și politico-administrative. Ea le cuprinde pe toate deodată și nici nu se poate lipsi de vreuna în prezent sau în decursul dezvoltării ei, fără a risca să-și vadă primejduit echilibrul. Societatea omenească este înrăuită în același timp de cadrele cosmologic, biologic, psihic și istoric, fără să se poată lipsi de vreunul din ele, decât cu prețul unui dezechilibru. În sfârșit, societatea omenească [prin manifestări] înrăurește la rândul ei cadrele, ajungând în cazurile normale la o adaptare reciprocă sau la o formulă de echilibru și dimpotrivă, orice nepotrivire dintre cadre și manifestări duce la dezechilibru social. ...

În încheiere, subliniem că legea paralelismului sociologic sau a echilibrului social general nu are numai o valoare teoretică, ci și practică. Prin respectarea ei, societățile pot dobândi un echilibru mai trainic și pot evita fenomenele de dezechilibru și de dezagregare Pe calea aceasta sociologia poate întemeia științific politica și deci alături de celelalte științe, ea poate servi îmbunătățirii vieții omenești” (Gusti, 1999, 30–31, s.n.).

(prin legea serviciului social) de către tineretul universitar, prin cercetarea satului *așa cum era el*, prin intermediul monografiei. Avem aici două etaje ale unității dintre sat și societate. Pe de o parte avem legătura dintre sat și cei ce aveau puterea asupra lui prin gândire (intelectualii), chestiune ce trimite la caracterul organic al elitelor intelectuale ale vremii. Pe de altă parte, cunoașterea satului era un amplu proces în sine, ținând cont de faptul că cercetarea monografică are un caracter integral. Mai mult, aceasta reprezintă, în același timp, rezolvarea unei probleme foarte serioase a științei, în sine, aceea a faptului că „despicarea” realității, discriminarea, instrumentul de bază al cunoașterii științifice, adesea distruge întregul pe care îl studiază, prin operaționalizările succesive la care îl supune.

Știința lucrează prin amputarea permanentă a realității. Blaga lămurește acest aspect când analizează cei doi poli ai *felului* de a cunoaște – „cunoașterea paradiziacă” – „primară” și „cunoașterea luciferică” – științifică.

„Spiritul științific izolează voit lumea de om, și-și construiește viziunile din elemente devitalizate, adică din forme care nu sunt vii, din mișcări care nu sunt eforturi, din tendințe care nu sunt doruri, din acțiuni care nu înseamnă nici bucurie nici suferințe ...” (Blaga, 1985, 373).

„Cunoașterea luciferică se caracterizează printr-o distanțare plină de tulburătoare inițiativă față de obiectul său, pe care-l privește în perspectiva crizei pe care ea însăși o provoacă” (Blaga, 2013, 194).

Din nefericire, după 1944, acest tip de gândire și raportare la realitate a fost întrerupt din rațiuni ideologice, în timp ce, după 1990, în loc să beneficieze de o revitalizare necesară, a fost complet ignorat. Astfel, termenul de „închipuire” înseamnă astăzi doar latura lui golită de conținut, chestiune pe care nu o vom discuta aici.

ESENȚIALIZAREA EFICIENTĂ PRIN VULCĂNESCU ȘI GOLOPENȚIA

În interiorul Școlii de Sociologie de la București, Vulcănescu și Golopenția au sesizat, însă, că vremurile se adună nerăbdătoare și rele. Într-un efort de a înfăptui încă odată, de a reîntruchipa sociologia românească, cei doi au esențializat demersul de cunoaștere la un nou nivel: prin fenomenologie – Vulcănescu, respectiv statistică și geopolitică – Golopenția.

Mircea Eliade: „Încă din vara lui 1937, îmi spunea, la Munchen: «O să vină vremuri din ce în ce mai grele. Pentru noi, românii, se pune o singură problemă: cum să iernăm, cum să ne ascundem în noi și să lăsăm să treacă iarna peste noi»” (Eliade citat în Golopenția, 2002a, XLV).

Prin *Dimensiunea românească a existenței*, Vulcănescu a elaborat matricea potențialităților omului românesc, iar prin monografia sumară Golopenția a făcut realmente posibilă cunoașterea *integrală* a societății de aici, într-un *timp eficient*. Aceste două axe au conferit o potențare uluitoare tehnicii monografice gustiene, prin *simplificare* și *adâncire* a analizei.

Dacă prin monografia axată pe cele șase dimensiuni ale realității Gusti a avut geniul descoperirii unei punți între *întreg* și *știință*, Vulcănescu și Golopenția au întărit acest triumf prin abordarea esențialistă a realului. Acesta rămâne *întreg*, marea cucerire gustiană nu este periclitată, dar devine *accesibilă* timpului nostru, limitat, cu resurse mereu deficitar distribuite. Fenomenologia vulcănesciană și monografia sumară golopențiană sunt două dintre aceste direcții de răzbatere cu valoare ontologică: nu doar că sociologia s-a perfecționat, dar și-a păstrat legătura cu realitatea fără a o perverti-amputa „luciferic”, cu atât mai puțin ideologic. Prin Vulcănescu și Golopenția, paradigma Gustiană a căpătat o amploare de profunzimi pe care încă nu le bănuim îndeajuns.

Sistemul comunist n-a tolerat asemenea izbânzi care nu erau doar ale minții, ci erau și ale „unității sufletești” românești: Vulcănescu este lichidat în 1952, iar Golopenția în 1951, ultimul după câteva luni de detenție. Vom încerca, însă, împreună cu cei doi, să reschițăm o introducere a sociologiei esențiale, ca manieră de salvare a științei sociale, ce pare că s-a depărtat tot mai mult de misiunea sa inițială.

VULCĂNESCU (1904–1952) – DIMENSIUNEA ROMÂNEASCĂ A EXISTENȚEI

Vom prezenta în cele ce urmează schema apariției acestui precipitat diamantin care este „dimensiunea românească a existenței”, prin explicarea rațiunii sale de a fi, cât și din perspectiva construirii argumentului. Scopul prezentării nu este prezentarea ei pe deplin, cât introducerea unui argument în ceea ce privește caracterul ei *esențial*. Structurăm prezentarea pe cinci premise, fiecare fiind un argument pentru înțelegerea realității și din punctul de vedere al „dimensiunii românești a existenței”.

Apărută sub forma unei conferințe ținute la Ateneu, 10 ianuarie 1943, lucrarea a fost tipărită un an mai târziu, în „Izvoare de filosofie”, fiind rodul a patru ani de gândire³. A fost scrisă în timp ce Vulcănescu exercita una dintre cele mai profane meserii, cea de expert financiar – director al Datoriei Publice, ulterior subsecretar de stat la Ministerul de Finanțe în cadrul Guvernului Antonescu.

³ Cf. Marin Diaconu în introducerea „Un model ontologic al omului românesc”, la Mircea Vulcănescu (1991) *Dimensiunea românească a existenței*. București: Editura Fundației Culturale Române, p. 12.

Precizarea este importantă pentru a sublinia caracterul de necesitate pragmatică a *Dimensiunii românești a existenței* în raport cu *urgența* vremurilor, așa cum și-a asumat-o un intelectual cu capacitățile lui Vulcănescu.

Conținutul cărții, pe capitole este următorul: „Omul românesc”, „Ispita dacică”, „Existența concretă în metafizica românească” și „Dimensiunea românească a existenței”.

PREMISA ZERO: DE CE DIMENSIUNE A EXISTENȚEI ȘI DE CE ROMÂNEASCĂ?

Gândirea realității pe dimensiuni reprezintă atât esența lucrării, punctul ei de plecare metodologic, cât și justificarea, îndreptățirea acesteia. Având în vedere că existența este un fenomen calitativ, aceasta nu poate fi cuantificată dar poate fi, în schimb, gândită dimensional, pe direcțiile sale de propagare. Vulcănescu acordă un nou statut noțiunii de *dimensiune* – de la atribut strict cantitativ al lucrurilor, la „judecată după care judeci”. Direcțiile de propagare devin la Vulcănescu *ispitele*, după cum vom vedea, iar formele lor de întrupare concretă *categoriile ale existenței* (românești):

„Idea de dimensiune reprezintă o cale pe care se măsoară un lucru după altul; adică un mod de a judeca, după o direcție sau o orientare anumită, alte direcții sau orientări; sau, mai pe scurt, o judecată după care judeci. ...

Vom numi deci, în cercetarea de față, dimensiuni ale existenței acele orientări și înțelesuri ale ei care servesc la măsurarea sau aprecierea altor înțelesuri și orientări în existență. «Dimensiune a existenței» are deci aci, sub o formă intuitivă, sensul precis de criteriu de judecată (1996, 163).

Românească, pentru că:

„Fiecare popor are, lăsată de Dumnezeu, o față proprie, un chip al lui de a vedea lumea și de a răsfărâge pentru alții. Fiecare își face o idee despre lume și despre om, în funcție de dimensiunea în care i se proiectează lui însuși existența.” (1996, 165).

Pentru Vulcănescu realitatea nu reprezintă pur și simplu spațiul în care se mișcă insul în raport cu universalul, ci ea se instituie prin *popoare*. Realitatea este o țesătură de posibilități, „de ispite” care inervează *specific* marile colectivități (popoarele). De unde și refundamentarea comandamentului gustian al *unității sufletești*: marile comunități, popoarele, dacă nu-și fructifică ispitele, riscă să cadă pradă forței lor centrifuge, rămânând fără stat și, în ultimă instanță, condamându-se și ele la dispariție⁴.

⁴ Este aici o componentă foarte interesantă de sociologia profunzimilor, care corelează cu ideea de arhetip la Jung. Ispita, ca și arhetipul, este tot un potențial scufundat de valoare universală, dar forma de manifestare a celei dintâi se distribuie specific, prin colectivitățile numite popoare.

*PREMISA 1: LUPTA ÎMPOTRIVA „ȘTIINȚEI ȘI GUVERNĂRII DUPĂ URECHE”
ȘI A COSMOPOLITISMULUI*

„Dimensiunea românească a existenței” este o extensie spre sociologia profunzimilor a științei monografice. Și ea are ca scop cunoașterea întregului, iar instrumentul prin care culege este fenomenologia. Cunoașterea țării, în special a satului prin intermediul monografiei, avea ca scop guvernarea în cunoștință de cauză, depășirea marii piedici dată de „empirismul guvernamental”:

„Luând atitudine împotriva «empirismului guvernamental», Asociația își mărturisește credințele democratice, idealiste și optimist-sociale, propunându-și să contribuie «la formarea unei națiuni viguroase, conștiente de menirea ei în istoria universală» și la construirea unui stat corespunzător «conștiinței de sine a națiunii»” (D. Gusti, „Asociația pentru studiul și reforma socială în România. Câteva lămuriri. Apel lansat la Iași în 1919 pentru constituirea Asociației devenită apoi Institutul Social Român”, reprodus în *Sociologia militans*, I., Editura Institutului Social Român, București, 1934, p. 22, în Vulcănescu, 1998, 93).

Scopul lucrării vulcănesciene este, însă, precis orientat spre *recalibrarea reperului* decidenților:

„Obiectul la care tindem să ajungem este deslușirea profilului unei mentalități colective cu privire la o anumită problemă ... într-un fel care face din ea un criteriu de judecată și măsură a concepțiilor despre existență ale altor indivizi, grupuri sau popoare” (Vulcănescu, 1996, 165).

*PREMISA 2: BAZA CUNOAȘTERII ȘI GUVERNĂRII ȘTIINȚIFICE ESTE CUNOAȘTEREA
PROFILULUI SPIRITUAL AL CELOR ÎN MIJLOCUL CĂRORA TE AFLI/ÎI GUVERNEZI.
METODOLOGIA ESTE KANTIAN-FENOMENOLOGICĂ*

Întâi de toate, observăm că istoria acționează, se *înlumește*, și nu oricum, ci prin profile spirituale. Aducând afirmația la nivelul cunoașterii comune de azi, este ca și cum am spune că „globalizarea ar fi multiculturală”, sau „unitate în diversitate”⁵.

„... încercarea de a discerne un atare profil spiritual nu strică. Pentru că, deși ereditatea [ereditatea] spirituală, ca și cea biologică, e uneori produsul unei tragice fatalități, nu e mai puțin adevărat că numai cunoscând această fatalitate, în rădăcinile ei, poți judeca în ce măsură este mutabilă și întru cât se pot smulge din suflet urmările ei, fără pierderea însăși a ființei ...” (Vulcănescu, 1996, 169).

⁵ Desigur, unitatea stă în diversitate, dar nu în sensul tolerării pur și simplu a părților una de către cealaltă, a prezenței prin alăturare, ci prin *conlucrare*, în condițiile dezvoltării unei „dependențe reciproce a părților” (Eminescu, XIV, 959).

În al doilea rând, „Dimensiunea românească a existenței”, arată Vulcănescu, deschide drumul spre o întemeiată relaționare cu înaintașii – care nu trebuie să fie obiectul unui cult de vitrină, relația cu aceștia definindu-ne *soarta*. Așa funcționează comunitatea:

„În afară de aceasta, mai pledează pentru înlăturarea temerilor care ar voi să ne împiedice de la cercetarea acestor tipare faptul că obiectul culturii este ermeneutic. Scopul ei este să ne facă să înțelegem, adică să comunicăm în spirit cu cei de care suntem legați prin legături de sânge, de țară, de limbă, de îndeletniciri, de lege ori de soartă, alături de care trăim sau care ne-au stat înainte.

...

Fiecare din nou își poate trăi, desigur, aventura proprie, pe căi încă neumblate, care pot îmbogăți pe ceilalți, cu iscodiri de rosturi și de perspective noi; dar, pentru ca ea să ne intereseze ca români, trebuie să se refere neapărat în vreun fel la această comunitate cu semenii și cu strămoșii, de n-ar fi decât prin punerea în lucrare a aceleiași structuri de funcțiuni și de simboluri pe care o implică folosirea aceleiași limbi” (Vulcănescu, 1996, 169).

Metodologia deslușirii chestiunii este de tip fenomenologic:

„Aci vom încerca altă cale, mai simplă, care privește lucrurile dinlăuntru, intuitiv, așa cum sunt trăite în faptul limbajului, și care încearcă să le reducă la funcțiuni și semnificații. O cale apropiată de metoda fenomenologică” (Vulcănescu, 1996, 169).

Fenomenologia permite cunoașterea „sâmburelui nealterabil” al lucrurilor, dar mai ales al *originii felului în care se întâmplă* acestea *aici*. Componentele acestui început al tuturor tipurilor de desfășurări pe spațiul românesc sunt filtrate din perspectiva categoriilor kantiene:

„În prezența domniilor-voastre, care ați urmărit acest ciclu aici, eu văd [că] tocmai această mărturie și această sete de apropiere e ceea ce constituie sâmburele nealterabil al comunității noastre de simțire și credința noastră că acest sâmbure este într-adevăr nealterabil și are un rost și o semnificație proprie” (Vulcănescu, 1996, 139).

„Aci vom încerca altă cale, mai simplă, care privește lucrurile dinlăuntru, intuitiv, așa cum sunt trăite în faptul limbajului, și care încearcă să le reducă la funcțiuni și semnificații. O cale apropiată de metoda fenomenologică” (*idem*, 169).

„Cetitorii ne vor ierta dacă am fost aduși să dispunem materialul necesar acestor reflecții după un plan dincolo de care vor găsi tabla categoriilor kantiene” (*idem*, 170).

Soarta nu l-a lăsat pe Vulcănescu să-și continue demersul, unul pe care Noica l-a preluat și continuat strălucit prin „modelul ontologic” al maladiilor și prin categoriile devenirii întru ființă, pe care statul și societatea românească se vor putea reclădi când va veni vremea.

PREMISA 3: PENTRU A CUNOAȘTE PROFILUL SPIRITUAL AL CELOR ÎN MIJLOCUL CĂRORA TE AFLI TREBUIE REALIZAT MODELUL ONTOLOGIC, FENOMENOLOGIA DIMENSIUNILOR ONTOLOGICE AL ACESTUIA

O primă întrebare:

Cum este posibilă ființa, cum este posibilă ființa *aici*? Aceasta este întrebarea care permite construirea unui răspuns esențial pornind de la noțiunea de *dimensiune românească a existenței*. Funcție de aceste dimensiuni înțelegem și *categoriile ființei*, ale „insului” și ale „întâmplării”.

O a doua întrebare:

Odată ce am stabilit necesitatea de a gândi la nivel ontologic realitatea, pentru a avea o abordare/guvernare pragmatică, Vulcănescu revine la aspectul metodologic și se întreabă: *cum determinăm ființa*? Gândind-o pe *dimensiuni*.

Dimensiunea românească a existenței are două coordonate principale:

1. Ispitele: oportunitățile și precaritățile axiale ale spațiului românesc – direcțiile.
2. Marile concepte și categorii: Dumnezeu, existența, firea, rostul, chipul, soarta etc.

În materialul de față vom ilustra câteva dintre acestea.

„Există astfel în sufletul acestui neam o ispită a Romei, una a fondului nostru nelatin, o ispită greco-bizantină, o ispită – poate chiar două – slave; una slavo-balcanică, alta a Rusiei lui Dostoievski. Există, de asemenea, ispite franceze și germane atât de puternice, încât ne-au putut înstrăina. O ispită polono-maghiară de trufie – mai ales în Ardeal” (Vulcănescu, 1996, 119).

După cum acestea funcționează ca oportunități, ele se activează *negativ*, ca precarități, în cazul dezrădăcinării, al unei slabe așezări în vremuri:

„Precum țaranul așa de înrădăcinat într-ale sale, cu criterii, gusturi și norme precise, transplantat în viața burgheză, își pierde toate aceste însușiri și devine o pastă

moale, tot așa românul printre străini are o serie de însușiri foarte curioase. Admirator al caracterului dintr-o bucată, oriunde ar fi; scârbit de compromisuri, cu ochii la stele, românul în realitate se *acomodează*, caută să uimească prin sclipire și nu – p. 120 se ține de cuvânt, dând astfel, printre străini, mai ales în Apus, o stranie impresie de *secătură seducătoare*, de minte corectă, gata la orice expedient, cu inimă bună din fire, dar pus pe orice să străbată spre a străluci” (Vulcănescu, 1996, 120).

HARTA OMULUI ROMÂNESC / A ISPITELOR

O PRECIZARE UTILĂ: LUCIAN BLAGA

Se cuvine totuși să punctăm câteva noțiuni esențiale ale lui Lucian Blaga, pe linia de complementaritate Vulcănescu-Noica-Blaga, în chestiunea antropologiei scufundate a omului românesc. Astfel, pentru mai ușoara lectură a foarte densei „hărți” a direcțiilor native, adânc scufundate ale sufletul românesc (ispitele), considerăm utilă încadrarea acestui ansamblu prin precizarea noțiunii de stil. Orice energie colectivă ia forma unei expresii culturale precise, denumită *stil*, în bună măsură un determinat al unor energii scufundate, parte a unui *spațiu stilistic*. În raport cu acest spațiu, societățile se pot manifesta *înaintând* (expansiv – anabasic), sau *retrăgându-se* (catabasic) – ceea ce constituie *atitudinea* generală în spațiul stilistic a respectivei culturi. La rândul ei, maniera de exprimare, concretețea, forma pe care o ia spațiul stilistic, este numită „năzuință formativă”, care la români este de tip occidental – în formula individualizantă și bizantină – de tip elementarizant:

„Această matrice reprezintă identitatea cu sine însuși a românismului în cursul veacurilor; ea constituie permanența și puterea noastră, în aceeași măsură ca plasma germinativă; ea e porțiunea noastră de «omenească veșnicie» în succesiunea necurmat înmprospătată a generațiilor. Matricea stilistică colaborează la definirea unui popor tot așa de mult ca sângele și graiul” (Blaga, 1985, 295).

Vom sublinia, cu ajutorul lui Blaga, celor două mari provocări culturale din istoria noastră modernă: cultura germană și cea franceză. Prima ne-a ispitit întotdeauna să ne întoarcem asupra noastră înșine, ce-a de doua este imitația însăși, raportarea la cultura franceză neadmițând, altă atitudine.

„Cultura franceză își arogă, prin însăși natura sa, demnitatea unei valabilități universale; ea se consideră «model» mai presus de orice discuție și în raport cu «celălalt» ea nu admite decât să fie «imitată», ca exemplu suprem, ca lege și arhetip. Francezul de altfel, care își impune sie însuși acest tipar, nici nu s-a silit niciodată să se transpună în psihologia altor popoare. ...

Cultura germană, fiind cu totul altfel orientată, nu va ridica niciodată pretenția: fii cum sunt eu! ...

Influența germană e mai mult de natură catalitică decât modelatoare. Ea e un agent prielnic unei reacțiuni de sine stătătoare. Ea avantajează formațiunea proprie a celuilalt. Ea înlesnește un joc, în care nu intră ...

Cultura franceză e ca un maestru, care cere să fie imitat; cultura germană e mai curând un dascăl, care te orientează spre tine însuși” (Blaga, 1985, 314–315).

Exprimând sintetic chestiunea structurii sufletului românesc, Vulcănescu sublinia faptul că o colectivitate mare, cum este un popor, se poate descrie nu atât prin ceea ce am fi tentați să descriem drept „psihologia poporului”, cât prin **direcțiile posibile de manifestare, pe care le abordează și din perspectiva „ispitelor”**:

„Dacă am încerca să definim structura sufletului nostru național, punând-o în relație cu împrejurările în care s-a dezvoltat neamul, cu împrejurările geografice ale unui spațiu infinit ondulat, cum ar zice d-l Blaga, cu condițiunile vieții de vale, cum ar zice, mai precis poate, d-l Stahl, cu genurile de viață deosebită ale păstoriei și plugăriei, cum a făcut-o Densușianu, cu sufletul omului de la munte, cum o face d-l Mehedinți, pe urmele lui Eminescu, care deosebea pe românii neaoși de veneticul român de baltă, ori de acei care caracterizează incertitudinile sufletului românesc în funcție de nestabilitatea împrejurărilor istorice, și dacă pe aceste diferite stări sufletești, raportate la împrejurările respective, am încerca să punem numele unui popor de proveniență [daco-romană – n. ed.] – am vedea că acest suflet se caracterizează printr-o serie de veleități de a fi în anumite feluri, printr-o serie de tentațiuni, printr-o serie de reprezentări divergente despre sine, printr-o serie de sentimente de lipsă de actualitate, care s-ar simți întregite prin alunecarea în direcția felului de a fi al anumitor popoare, pe care cu un cuvânt am încercat să le caracterizez sub numele de ispite” (Vulcănescu, 1996, 132).

Tabelul 1

ADN-ul românesc prin ispitele sale, după Vulcănescu, „Omul românesc”, pp. 117–118, în Mircea Vulcănescu (1996) *Către ființa spiritualității românești*. Dimensiunea românească a existenței (1996) cu completări din: Blaga (1985) *Trilogia culturii*, IX. „Provinciile istorice” – și după Golopenția, Opere I, 2002a, studiile: „Aspecte ale desfășurării procesului de orăznenizare a satului Cornova (1932)”, *România de dincoace și dincolo de Carpați*. O analiză germană a problemei „unificării sufletești” a neamului românesc (1937)”, „Pentru o psihologie diferențiată a românului. Satul de „momârlani”. Așezările de ungureni din sudul Carpaților (1937)”, respectiv p. 290, p. 329, p. 425.

ISPITA	I. AUTOHTONĂ (TRACICA)	II. ROMANĂ	III. SLAVO-RUSA	IV. BIZANTINĂ	V. GERMANĂ	VI. FRANCEZĂ	VII. EVREIASCĂ	VIII. TIGANEASCĂ	IX. UNGARO-POLONA	X. BALCANIC-BIZANTINĂ
Tip (funcție de orientare față de acest loc/om, în afară sau spre înăuntru)	autentică/ reziduală	Reziduală (Vulcănescu, 135)	extrospectivă (Vulcănescu, 135)		Reziduală (Vulcănescu, 135) / „catalinică” prin reflecție „modelatoare” (Blaga, 1985, 315)	extrospectivă (Vulcănescu, 135) / „modelatoare” (Blaga, 1985, 314) – <i>imitația</i>				
trăsături încls. caracteriale	scepticism, încăpățănare, măsură, răbdare	caracter, consecvență, luciditate	molicime, exaltare, delicatețe, mlădiere	strălucire, fast, sfărănie, jafuri, lărgime, toleranță	(regăsirea națională de sine)	exprimare, imitație	dislocare, tendințe vide	nerv, duioșie, farmec	imitație latină, trufie	trivializare bizantină
provinciile istorice			Basarabia		Colocare vs. dislocare		Transilvania (în combinație cu „ispita mitteleuropeană” de tipar austriac)		Vechiul Regat	
etajele precumpănitoare	gândire	gândire	simțire / religiozitate (Vulcănescu, 118)	acțiune	gândire / metafizică	exprimare	exprimare	simțire	combinație romano-bizantină	acțiune „cu criteriu roman” (Vulcănescu, 118)

Tabelul 1 (continuare)

forma culturală	Parvan, Blaga	Iuliu Manu, <i>Blaj</i> , latiniștii	Iorga, Craiuc	Iorga, Hașdeu, Eliade	Junimea, Eninescu, metafizica	pașoptiștii	moderniștii		combinație romano-bizantină	„predilectie pentru forme” / mondenul
calitatea manifestării sociale	Măsură	consecvență / criterială / măsură / luciditate	„Ispita orientală (contemplație, nerușinare, pasivitate, echilibru, scepticism)” (118)		Substanțială / autenticitate	inițiație				
accentul orientării (ait./ctg.)	„Revolta fondului nelatin” (Vulcănescu, 117)	juridicitate, criterial	religiozitate	poliizare	regăsire de sine, „greoi, substanțial”		anodal	[frivol]	trufie	Trivializare Individualism cu criteriu roman: „se dă grija de colectivitate”
forma socială	[satul]		„Ispita orientală (contemplație, nerușinare, pasivitate, echilibru, scepticism)” (Vulcănescu, 118)		„ispita occidentală”: orașul		„moderniști” (Vulcănescu, 194)			
moment istoric reprezentativ					Junimea	Revoluția 1848	„momentele deșteptării”			

CUM „IEȘIM” DIN PERICOLUL ACESTOR ISPITE? CUM LE FRUCTIFICĂM?

Scriam mai sus că Vulcănescu reîntemeiază noțiunea gustiană de *unitate sufletească*. În 1920, întemeietorul Școlii de Sociologie de la București, Dimitrie Gusti, declara lui Carol al II-lea: „Cel mai de seamă din aspectele social-politice ale problemei noastre culturale e, astfel, astăzi: *unificarea sufletească*” (în Vulcănescu, 1998, 105). **Fructificarea ispitelor în sensul unității cugetului românesc este factorul de care depinde însăși existența acestei națiuni:**

„Neamul românesc e cuprins astfel virtual tot atât în unitatea pământului românesc (extindere a ideii de moșie), drept de stăpânire a pământului legat de conștiința legăturii de sânge cu stăpânitorul primitiv, pe cât e cuprins de unitatea cugetului românesc față de mormintele domnilor noștri, în unitatea de limbă, de port, de obiceiuri care îngăduie oamenilor *să se înțeleagă și să trăiască laolaltă*.”

Este ..., dar numai virtual ..., în puțință. *Actual*, neamul nostru nu este decât în ceea ce vom fi noi în stare să facem din el.

Dar un neam nu e niciodată o realitate închisă, sfârșită; ci o realitate vie. El nu e numai o realitate naturală, ci și o realitate etică; destinul unui neam nu e dat, o dată pentru totdeauna, el se actualizează problematic pentru fiecare generație și pentru fiecare om. Istoria e plină de neamuri care s-au stins și sunt și neamuri care și-au trădat destinul” (Vulcănescu, 1996, 116).

*PREMISA 4: SCOPUL CUNOAȘTERII SOCIETĂȚII DUPĂ DIMENSIUNILE EXISTENȚEI
ESTE ACELA DE A LOCALIZA CRITERIUL DE JUDECATĂ ȘI DE A RECALIBRA
INTEGRAREA ÎN UNIVERSAL FUNCȚIE DE LOCAL*

Scopul cunoașterii dimensiunilor existenței este recăpătarea demnității, ingredient esențial pentru capacitatea de reacție *proactivă*, economicoasă și eficientă în raport cu interesul național, al oricărui stat.

„În fața constatărilor privitoare la felul de a fi al românului, noi luăm o atitudine dogmatică, nu critică. În loc să-l prefacem pe român după chipul și asemănarea unui ideal de împrumut, *vom preface firea românului în criteriu de judecată pentru alții*.”

În treacăt fie zis, toți cei care au vrut să schimbe pe român după chipul idealului lor, în loc să caute în românitate un criteriu, ori au fost români de baltă, ori au avut capetele stricate de străini, adică au fost smintiți, alterați – scoși din fire” (Vulcănescu, 1996, 120).

IMPERATIVUL UNITĂȚII SUFLETEȘTI

Înțelegem de ce și cum „Dimensiunea românească a existenței” reîntemeiază preocuparea Școlii Sociologice de la București pentru *unitatea sufletească* a României. Aceasta este misiunea *geostrategică* a tinerei generații, *nu doar a ministerelor cheie*, responsabile cu infrastructura, cultura, politica externă etc.:

„*a. Cea dintâi misiune a tinerei generații este să asigure unitatea sufletească a românilor*, uniți politicește prin sacrificiul generației de foc. Să șteargă deosebiriile regionale în măsura în care înseamnă altceva decât nuanțarea unui aceluiasi suflet național. ...” (Vulcănescu, 1996, 25)

„Dacă tineretul acestei țări nu reușește ca, în această generație, să reducă idealurile omenesti centrifugale ale românilor din diferite colțuri ale țării, într-un singur chip al *omului românesc*, în care să se recunoască românii de pretutindeni ca într-un bun al lor; **dacă tipul omului rusesc, dostoevskian și tolstoian al basarabenilor și omul latino-kantian al ardelenilor nu reușește să dea o sinteză vie cu omul bizantino-francez al celor din Vechiul Regat – sinteză în care tendințele centrifugale să nu se mai regăsească decât ca ispite de universalizare ale unui aceluiasi om al lui Eminescu și al lui Creangă –**, unitatea politică a acestui neam, care s-a dorit un mileniu și care, în clipa în care își dă mâinile nu se mai recunoaște – mi se pare amenințată” (*ibidem*, s.n.)

„*b. A doua misiune a tinerei generații este să exprime în forme universale acest suflet românesc*. Cu alte cuvinte, să găsească formele autentice de viață cele mai potrivite acestui popor, de la politică și până la teologie, în filosofie, în literatură, în știință și în artă, și să le strălucească în ochii lumii întregi ca exemplare ale unei specificități însemnate.” (Vulcănescu, 1996, 25) – mai sunt alte două misiuni: „pregătirea pentru ceasurile grele care pot veni” și „a pregăti ivirea omului nou. De a integra în ritmul creației universale omenesti ...” (*idem*, 26).

CÂTEVA CATEGORII ALE FENOMENOLOGIEI SOCIOLOGICE A OMULUI ROMÂNESC. CATEGORII ALE UNITĂȚII SUFLETEȘTI

Am descris *direcțiile* probabile de propagare în istorie ale omului românesc, în raport cu *ispitele* sale. Am redat avertismentul lui Vulcănescu cu privire la imperativul ținerii în mână a acestora, pentru că organicitatea statului, rațiunea de a fi a statului românesc nu este una birocratică, ci tocmai ținerea împreună a acestui chip. Caracterul centrifugal al ispitelor dinlăuntrul omului românesc, distribuite inegal pe provincii, sunt principalul factor de slăbiciune al unității României Mari. Din acest punct de vedere trebuie să înțelegem imperativul unității sufletești a omului românesc și al României Mari. Dimitrie Gusti explicita bazele acestei gândiri în *Sociologia militans* (1934):

„Spărturile în acest tărâm, al spiritului, sunt cele mai primejdioase, și, pentru oprirea și umplerea lor, nimic nu trebuie cruțat, oricâtă grabă nu e prea mare, nici o jertfă prea scumpă. Cel mai de seamă din aspectele social-politice ale problemei noastre culturale, e, astfel, astăzi: *unificarea sufletească*” (Gusti în *op. cit.*, p. 442).

Vulcănescu și Golopenția elaborează special pe marginea acestui subiect direcții de educație și de acțiune pentru ceea ce ei numesc „tânăra generație”, mai cu seamă Vulcănescu.

Corelatul pragmatic al analizei esențiale a ispitelor, la Mircea Vulcănescu, este tocmai tipologia tinerei generații: pentru a proteja unitatea sufletească a României Mari trebuie înțeles profilul tinerei generații. Am prezentat succint acest aspect la „Premisa 4 ... Imperativul unității sufletești”.

Categoriile unității sufletești definesc, în esență, ceea ce Vulcănescu numește „omul românesc”. Omul românesc care „funcționează” pe baza respectivelor categorii ar trebui să își poată fructifica ispitele în sensul universalizării sale, și nu centrifugal, spre disoluția românității sale. Tocmai am redat această chestiune, când am pomenit imperativul vulcănescian al universalizării sintezei dintre cele trei ispite majore: latino-kantiană a ardelenilor, dostoevskiană a basarabenilor și bizantino-franceză a regătenilor. În caz contrar, unitatea politică a românilor urma să aibă serios de suferit, ne avertiza Vulcănescu.

Categoriile esențiale ale omului românesc sunt: firea, chipul, rostul, soarta, Dumnezeu, insul, întâmplarea (existența), vremea, Maica Domnului. Le vom descrie succint, în cele ce urmează. Notăm că extraordinarul demers al lui Noica de a desprinde sensuri suplimentare limbii române, în lucrări precum „Cuvânt împreună despre rostirea românească” datorează mult demersului vulcănescian, după cum „Devenirea întru ființă” și „Cele șase maladii ale spiritului contemporan”, se extrag din aplecarea lui Vulcănescu asupra ispitelor.

ÎNTÂMPLAREA

Existența, la români, ia forma întâmplării, prezență care are un loc și timp al ei. Fiecare are locul său, și din acel moment ... există! Spre deosebire de omul occidental, realitatea la români este de mai mică importanță, întrucât existența nu se desfășoară în planul faptului, al imperativului acțiunii, ci în acela al ființei, al **felului** de a fi. De aceea, nici negația la români nu este absolută și deci, românii sunt scutiți de preocuparea de a-i organiza pe alții, de ispitele imperiale ale altora care au putut îngheța de atâtea ori Europa. „Acum și aici”, occidentalul „trăiește-ți clipa” este mai puțin relevant pentru român. Întâmplarea, realitatea sunt rude bune cu „aievea”, latinescul „ab aevo”, ceea-ce-există-din-veac.

„... existența nu se desfășoară pentru român în esență, pe planul faptului, ci pe acela al felului de a fi, și ... negația nu are funcțiunea de suprimare a existenței, ci numai de ordonare a posibilităților ...” (Vulcănescu, 1996, 187).

INSUL

1. Insul nu există oricum, în sine. El se desfășoară, deodată cu *firea*, *întâmplarea* etc. și se exprimă, *se individualizează* prin chip, rost, soartă etc.

2. La ins nu avem acces oricum – e inaccesibil direct. Doar mediat, mai exact, prin credință. Ființă ca atare, ființă lucrătoare la scara lumii este doar Dumnezeu.

„... întâlnim ... paradoxul unei singure ființe efectiv lucrătoare [Dumnezeu], lucrarea lui, ba chiar simulacrul de lucrare al fiecărui ins [care – n. R.B.] nu-i de-nțeles decât în această lume” (Vulcănescu, 1996, 142).

3. este cât se poate de concret, nu abstract. Existența la români pornește de la noțiunea de ins, nu de la ființă, ca la nemți, și nici de la lucru (*idem*, 156). Cu toate acestea, lumea la români nu este individualistă, pentru că insul este ancorat puternic într-o relație transpersonală cu universul, cu aproapele.

4. Insul, la români, există prin intermediul lucrării, nu pur și simplu, nemediat, în virtutea eului său.

5. Se exprimă prin fire, chip, rost. Acestea sunt individuările ale ființei. Ființa are se întrupează eficient în raport cu ordinea originară a lumii (Dumnezeu), fiecare luând în lume un *chip*, având o *fire* și un *rost*.

„În metafizica românească a insului, individuarea, pe plan cognitiv, e dată de o anumită unitate configurativă a însușirilor și de o anumită cheie care descifrează semnificația și poziția întâmplărilor în raport cu ansamblul existenței lui.

E vorba de *chip*, ca originalitate a însușirilor insului; de *rost*, ca semnificație a lui în lume, și de *soartă*, ca integrare a lui în vreme” (Vulcănescu, 1996, 149).

FIREA

Firea este caracterul esențial al insului, fără de care acesta nu poate *să fie*. În același timp, ea nu epuizează insul (*idem*, 147).

„Ea poate deosebi un fel de inși de alt fel; dar nu pe un ins de un altul. Ea e o funcție clasificatoare pentru cunoaștere, nu un principiu de existență” (*idem*, 146).

În raport cu insul, firea este „cadrul său de siguranță”, ce este în afara ei nu e bine: nu e bine să ne ieșim din fire. Firea, deci, este cadrul potențialităților insului, reprezentând ce poate fi insul „fără să-și piardă ființa” (*idem*, p.147).

Dar firea poate fi și pentru lucruri care, în ordinea aceasta vie a universului, au „felul lor de a fi”. Avem aici explicația pentru care țăranul român nu are nevoie pentru a fi ecologist pentru a respecta natura: mai întâi de toate, el nu va aduce niciodată natura în starea de a cere ajutor, pentru că nu o va scoate din rosturile sale, apoi, pentru că toate lucrurile trebuie respectate, având firea lor. Natura va fi periclitată de român doar în măsura în care și el își va ieși din fire, va intra în logica capitalistă a banilor, tăind și pădurea pentru a avea un mod de viață urbanizat.

VREMEA ȘI LUMEA

Timpul, ca și spațiul, la român nu sunt variabile fizice pur și simplu. Sunt receptacole ale ființei. După cum spațiul este *loc*, mai exact *lume*, în care insul își împlinește rostul, vremea este și ea receptacol al firii. Și vremea și lumea sunt aspecte ale firii.

„... lumea are toate dimensiunile spațiului, plus desfășurarea în timp. Vremea nu e deci altceva pentru român decât lumea în prefacere” (Vulcănescu, 1996, 173).

Vremea înseamnă nu doar derularea faptei după fire și rost, dar este și ceea ce primește, receptacolul faptei. Vremea poate fi tâlcuită, în măsura în care deprindem rosturile faptelor ce le cuprinde. Aceasta înseamnă că lumea este un *întreg*, o rețea de solidarități, între inși, între lucruri, între inși și lucruri, pe care românul o percepe acut când o așază sub „voia Domnului”, ceea ce intelectualii grăbiți, numesc, prea facil, „fatalism”.

„Ceea ce domină toată această concepție a lumii românești e, cum vedem, sentimentul unei vaste solidarități universale. Fiecare fapt răsună în întreaga lume ... Viața unui om e legată de soarta unei stele. Fapta rea a unui om întunecă soarele și luna. Lucrul acesta ... constituie primul caracter românesc important, al existenței privită ca totalitate. ... Al doilea caracter al acestei lumi, legat de cel dinainte, este acela pe care-l regăseam cândva la temelia întregii gândiri medievale: ideea că toate lucrurile au un sens, că lumea este o carte de semne, un «treptelnic».

Întrebările: «E semn bun?» ori «E semn rău?» însoțesc, la român, orice întâmplare a acestei lumi. Și lumea lui nu este o lume neutră de întâmplări, fără sens și legătură; ci este o lume plină de puteri rele ori binevoitoare” (*idem*, 173–174).

Lucrurile stau așa mai ales dacă luăm în seamă faptul că lumea înseamnă, totodată și *lumea de dincolo*, care este mai amplă și mai puternică decât cea de acum. Lumea de dincolo stochează, de altfel, vremea, pe care o deapănă și unde timpul de acum se și retrage, având un *sens*. De aceea, pentru români, cultul strămoșilor și respectul dat acestora vine de la sine: aceștia nu sunt în „neființă”, cum spun unii dintre noi astăzi, dimpotrivă, sunt cu noi, dar în lumea de dincolo, deci tot în lume. Toate acestea, pentru că **lumea românului nu are ca axă fapta, ci veșnicia** (*idem*, 175). Unde, prin veșnicie, românul înțelege că totul are o unitate originară (*idem*, 176).

CHIPUL

În momentul de față, în știința socială, insul poate avea generic o personalitate, o sumă de trăsături, dar nu are față. Sociologia a pierdut abilitatea de a opera cu chipul insului din momentul în care a început să practice confuzia dintre chip și închipuire. Sociologic, insul este o entitate statistică. Revenind la chestiunea pierderii

chipului, nu înseamnă că sociologia goffmaniană nu are îndreptățire. Are înlăuntrul problematicii discutate dar mai ales în arealul cultural unde fața omului chiar are un dublu sens: scenă și fundal, aparență înșelătoare și spațiu ascuns, unde se pregătește scena manipulării publice. Chipul pentru români nu înseamnă neadevăr, dimpotrivă, este însuși principiu de individualizare al omului, este aspectul concret, vizibil, al calității de a fi unic. Fața, din acest punct de vedere, este mod de a fi, este „către-le”, este „arătarea” care are aceeași greutate în logica universului cu fapta. A te arăta e o faptă în sine, este condiția de a fi a insului: „Ci numai Dumnezeu poate fi operator ascuns, lucrător nearătat a toate ...” (Vulcănescu, 1996, 192).

„Idea aceasta de chip, care generic însemnează modalitate, are însă și un alt sens, acela de obraz, de față, de figură.

Că «figura» e o modalitate a insului și o potrivire anumită a însușirilor lui, nu poate fi îndoială.

E important de însemnat că acest principiu de individualizare cognitivă este însă o idee de relație, care însemnează o arătare, o punere înainte: «fața» (*idem*, 148).

ROSTUL ȘI SOARTA

Sunt ultimele categorii din constelația care definesc ființa particulară, existența individuală. Rostul trimite la posibilitățile insului, iar soarta la împlinirea acestuia (Vulcănescu, 1996, 153). În orice caz, rostul și soarta se dezvoltă numai prin raportare la alte ființe. Încă o dovadă că omul nu există în sine și, tot ce este legat de el, nu poate fi în sine, nici afirmarea, după cum nici negația lucrurilor. Este aici încă o posibilă explicație a faptului de ce acest popor nu și-a ieșit din matcă. Insul are *aici* un rost, nu e cazul să își „iasă din fire” să și-l caute pe aiurea. Ființa individualizată, la român, are un rost, este inerent legată de un loc, cu tot ce înseamnă aceasta, iar această conexiune este soarta. Ce poate fi mai mult de făcut de-atât?!

„Rostul este funcțiunea ființei individuale, față cu ansamblul ființelor coexistente, integrarea lui ierarhică și spațială, referirea lui la lume. ... Soarta, sau destinul, este constituită, dimpotrivă, din firul întâmplărilor particulare pe care le pățește fiecare «ins», proiectat în perspectiva întregului existenței, desfășurată în vreme” (Vulcănescu, 1996, 153).

De altfel, rostul insului este gândit în raport cu cele două ființe exemplare: Dumnezeu și Maica Domnului, și distribuit funcție de gen, ca bărbat, respectiv ca femeie.

DUMNEZEU ȘI MAICA DOMNULUI

Este aici o discuție despre tipul de abstractizare pe care-l practică omul românesc. Dumnezeu și Maica Domnului sunt prototipuri. Prototipul diviziunii **ontologice** (nu doar a muncii) după gen este **în cer**: Dumnezeu, respectiv Maica Fecioară. **Prototipul** e mai puternic decât conceptul de **ideal tip**, pentru că nu este o abstracție neutră ci reper ontologic, cu realitate. Conceptul ca prototip are realitate, chiar dacă greu tangibilă (presupune accesul la transcendent). Conceptul ca ideal-tip presupune doar abstractizarea (explicarea rațională, prin limbaj, mai puțin decât *cuvântul* – *logosul*, prototipul divin. Iar reperul abstract al românului nu este propria lui gândire, ci lucrarea divină. Această operă divină se întrupează diferit, prin femeie și bărbat, condiție esențială a dobândirii personalității.

„Înșușirea masculină esențială pare a fi ideea de lucrare, de acțiune; iar cea feminină, aceea de pasivitate, de receptivitate, de răsfângere, de primire.

De aceea prototipul ființei bărbătești pentru român este Dumnezeu tatăl el însuși; iar «lumea», ca și «vremea», înțelese ca receptacole, ca matrice de existențe, sunt ființe feminine. Iar prototipul feminității, în care firea întreagă ia chip dumnezeiesc, este Maica Domnului, nu în sensul de generatoare cauzală a Dumnezeului om (născătoare), ci în sensul de loc de-ntâlnire a lui Dumnezeu cu lumea, de fire primitoare de Dumnezeu și pătimitoare pentru El” (Vulcănescu, 1996, 151).

GOLOPENȚIA (1909–1951) – MONOGRAFIA SUMARĂ, TEHNICĂ DE REACȚIE RAPIDĂ LA VREMURI CARE SE SCHIMBĂ RADICAL

Un alt demers esențial al culturii sociologice românești este acela al lui Anton Golopenția. Acesta este construit pe mai multe etaje: sociologie, demografie, administrație, geopolitică, educație, metodologie. Dintre toate, în materialul de față ne vom opri asupra metodei sale novatoare, mai exact asupra *monografiei sumare*.

Pentru Golopenția, sociologia nu are rost în afara utilității ei în slujba statului și a idealului național.

Din această perspectivă, înainte de a fi instrument sociologic, **monografia sumară este mijloc strategic de guvernare, o tehnică de reacție rapidă la vremuri care se schimbă radical. Pusă în slujba statului, monografia sumară este mijlocul prin care statul își asigură capacitatea de a cunoaște în timp real problematica relevantă** în raport cu marile desfășurări de forțe la scară continentală, mai vechi și mai noi. Atunci, Europa dominată de liberalism intra sub valul ideologiilor omului nou, comunismul și fascismul, debutând astfel o perioadă de schimbări de virulență stihială. Și cea mai importantă victimă era ordinea statelor naționale de după Tratatul Versailles, România fiind printre statele cele mai vulnerabile, aflate în calea revizionismului germano-sovietic.

Sintetizând noțiunea de monografie sumară, vom spune că aceasta este tehnica de culegere *integrală* a datelor (monografie) prin problematizare, analiză comparativă, cartografică și statistică. Vom încerca să prezentăm în cele ce urmează componentele.

Precum Vulcănescu, Golopenția construiește modelul său teoretic în jurul imperativului supraviețuirii statului și a *întregului* numit România, ceea ce el numește „dănuirea României între statele dimprejur și marile puteri”:

„Bucură-te, cu mine, că dintr-una într-alta se pare că am ajuns să dau de punctul din care problemele atât de deosebite, cu care m-am familiarizat succesiv: situația actuală a României, a țărilor dimprejur, trecutul nostru și al altora, fundamentele cunoașterii și trăsăturile constitutive ale realității sociale, principiile și istoria științelor sociale, se arată legate între ele într-o concepție a Sociologiei, căreia nu pot să nu-i recunosc un rând de calități obiective. Științele sociale îmi apar arsenal de mijloace pentru a face diagnosticul realității sociale și diagnosticarea câte unui aspect al împrejurărilor actuale ale țării proprii, **pentru a înlesni dănuirea ei între statele dimprejur și marile puteri**” (Golopenția, într-o scrisoare către viitoarea soție, din 26 august 1936, 1999, 203, s.n.).

Monografia gustiană clasică era un excelent instrument pentru deslușirea marilor probleme, dar prea scump și dificil de gestionat din perspectiva cantității imense de informație descriptivă. **Prin monografia sumară, Golopenția introduce cercetarea semnificativă, sintetică, la nivelul Școlii de sociologie de la București.**

În alt plan, trebuie spus că tehnica monografiei sumare este o subdirecție paradigmatică care a apărut într-o oarecare tensiune cu paradigma clasică gustiană. Golopenția este convins că explicația situației sale precare – deși Gusti apela mereu la serviciile sale, a motivului pentru care maestrul nu a fost dispus să-l „fixeze” prin angajarea permanentă pe un post academic, se datorează acestei noi tehnici de cercetare, pe care Gusti ar fi considerat-o că se înstrăinează de sistemul său.

„... Funcționez al treilea an ca asistent onorific. ... născut mândru, poate chiar orgolios, sufăr de pe urma prelungirii provizoratului situației mele în Universitate. ...

Pricinile acestea m-au împins și în toamnă și în iarnă să vă rog să mă dispensați de însărcinarea de asistent onorific. M-am reținut cu greu. La toamnă, nu mă voi mai putea feri să n-o fac.

Știu că pricina ultimă a acestor vicisitudini este neîncrederea Dv. în mine. Socotiți că nu sunt credincios școlii în care m-am format. Deși se poate spune în privința atitudinii mele științifice cel mult că nu trag din ideile și acțiunea Dv. consecințele ce se trag în mod obișnuit ...” (Golopenția, ciornă de scrisoare către Dimitrie Gusti, 5 februarie 1940, în A. Golopenția, 2002a, XC, s.n.).

Și mai interesant este că Golopenția mărturisește că el nu a făcut decât să preia o idee mai veche a profesorului său, Dimitrie Gusti. Nu este limpede când ar fi propus Dimitrie Gusti o asemenea abordare, dar mărturisirea lui Golopenția merită reținută:

„În studiul său *Profesorul Dimitrie Gusti și Școala sociologică de la București*, Pompiliu Caraion scria: «Ajutat de încercatul monografist dr. D.C. Georgescu, A. Golopenția realizează faimoasa «anchetă sociologică» în cele 60 sate, urmărind statistic câteva probleme, precum: starea populației, mișcarea populației, evoluția postbelică a proprietății agricole, analiza economică a gospodăriilor rurale, starea sanitară, starea culturală etc. Înainte de pornirea acestei anchete, D. Gusti, ca și unii dintre elevii lui, în cadrul unor furtunoase ședințe ținute la I.S.R., s-au opus chiar violent noii inițiative; până și cuvântul «anchetă», fie ea și «sociologică», i se părea atingător la prestigiul științific al Școlii. Dar A. Golopenția nu a cedat; până la urmă, el a căutat să-i convingă pe adversarii lui că, în fond, el nu făcea decât să preia o inițiativă mai veche chiar a profesorului, un gând de altă dată pierdut în drum datorită unor împrejurări potrivnice. În cele din urmă, D. Gusti a încuviințat «ancheta» aceasta «sumară», ba a scris și un remarcabil studiu ca introducere la cele cinci volume din *60 sate românești*» (*Sociologia Militans*, vol. IV, *Școala Sociologică de la București*, București: Editura Științifică, p. 141)” (Golopenția, 2012, Rapsodia Epistolară III, nota 9, CXX).

Dar tot Anton Golopenția, în recenzia pe care o face tipăririi primelor două volume ale „60 sate românești” – principala lucrare a monografiilor sumare, în 1942, scrie:

„autorul acestei recenzii nu a cerut în primăvara lui 1938, când se discuta programul de lucru pentru vara aceluiași an, Prof. Gusti decât autorizația de a relua și pune la punct una din vechile monografii de sat. Prof. Gusti a ripostat atunci că trebuie pornit și pe căi noi sugerând folosirea pentru scopuri de cercetare echipele studențești voluntare ale Fundației Regale ce se vor ocupa de ridicarea satelor” (Golopenția, 1942, 629).

De altfel, cei care au încercat să-l convingă pe Gusti că modernizarea paradigmei propusă de Golopenția ar fi fost o erezie erau unii dintre asistenții mai vechi ai maestrului: H.H. Stahl și Tr. Herseni. Aceștia, chiar în perioada în care Gusti îl însărcina pe mai tânărul Golopenția să preia responsabilitatea revistei *Sociologie Românească*, îl învinuiau „că nu mai crede în sistem” (scrisoare Anton Golopenția către Ștefania Cristescu din 20 ian. 1937, și Ștefania Golopenția către Anton Golopenția, 22 sept. 1939, în Golopenția, 2010, 433–434, respectiv 518).

Monografia sumară, prin „60 sate românești”, urma să fie piesa de rezistență a Școlii de Sociologie de la București a lui Dimitrie Gusti, cu ocazia Congresului Internațional de Sociologie de la București, din 1 septembrie 1939. Este limpede că cercetarea a fost asumată de către Dimitrie Gusti, având în vedere concentrarea resurselor și rolul lucrării la Congres. Școala s-a mobilizat exemplar, circa 60 de sate fiind investigate **simultan** în vara lui 1938, datele prelucrate în iarna 1938–1939, lucrarea fiind **integral** redactată și pregătită pentru tipar la 15 august 1939. Totul a fost oprit odată cu izbucnirea războiului (*ibidem*).

CRISTALIZAREA IDEII

REORGANIZAREA MINISTERULUI CULTURII 1932–1933

Golopenția lucrează după principiile monografiei sumare încă din 1934, în cadrul amplului studiu gustian, de 1 500 de pagini, destinat reînțemeierii Ministerului Culturii, intitulat *Un an de activitate la Ministerul Instrucției, Cultelor și artelor. 1932–1933*, publicat în 1934, la București la Institutul de Arte Grafice „Bucovina”. Anton Golopenția contribuie cu studiul „Date statistice asupra situației de fapt [a învățământului din România]”, iar Mircea Vulcănescu cu *Reorganizarea Ministerului de Instrucție Publică, Culte și Arte și transformarea lui într-un Minister al Culturii Naționale (Referat general)*. Primul este disponibil în Anton Golopenția, 2002, „Opere II”, pp. 49–277, iar cel de-al doilea în Mircea Vulcănescu, republicat pentru contemporani în Mircea Vulcănescu, 1997, *Prolegomene sociologice la satul românesc*, ediția îngrijită de Marin Diaconu la Editura Eminescu, pp. 187–260.

Astfel, având ca axă scopul educației – „izvorul din care curge tăria popoarelor” (*op. cit.*, p. 239), Golopenția operaționalizează chestiunea nu doar pe etajele tipurilor de învățământ, dar este interesat și de „conformația spirituală medie”, „deprinderile de muncă”, raportul cu tradiția. Totodată, Golopenția pune la punct și indicatorii, inovând în domeniul măsurării sociale, prin analize comparative statistice în premieră. Analiza învățământului este lungă, cvasiexhaustivă și absolut novatoare, concomitent pluridimensională și chiar interdisciplinară. Chiar dacă are, pe alocuri, sincope în coerență, iar corelațiile nu sunt totdeauna epuizate, iar enumerările nu respectă totdeauna același criteriu, **lucrarea este un efort fantastic pentru un tânăr de 23 de ani! Golopenția a înțeles că statistica nu are sens decât ca unealtă în raport cu un scop sintetic, cu o perspectivă teoretică care are ca punct final slujirea țării.** Lucrarea ar trebui să revină ca îndreptar pentru statisticienii și planificatorii de astăzi.

Concret: Golopenția inventează sau operează cu indicatori statistici **descriptivi** precum, „copiii recenzați pentru școlile de copii mici...”, „procentul copiilor datori să urmeze școlile ...”, „frecvența în școlile de copii mici...”, „procentul de recenzați care au urmat regulat școlile ...”, dar pune la punct și **indicatori strategici**. Aceștia sunt de câteva categorii (de bază și de eficacitate). Cităm câțiva, pentru învățământul primar:

- Raportul dintre învățători și copii (câți copii revin la un învățător).
- Distanțele de parcurs.
- Numărul de școli pe „centrele de populație”.
- Proporția săli de clasă pe local de școală.
- Raportul dintre populația de vârstă școlară și copiii înscriși.

Cu alte cuvinte, Golopenția nu se mulțumește cu înșirarea condițiilor de desfășurare a orelor – deși și acestea au presupus un efort amplu de operaționalizare în indicatori măsurabili, dar face legături statistice, de pildă între **infrastructură** și **demografie**, reușind să exprime **cantitativ o calitate**, orientarea, direcția de evoluție a (demografiei) educației funcție de condiții. În felul acesta, raportul său către ministru are trimiteri foarte argumentate pe probleme de substanță, foarte **concrete**, precum: „îndeplinirea misiunii învățământului primar”, „pentru a aplica obligativitatea învățământului primar”, sau „trecerea eficace în clasele primare” (*op. cit.*, p. 84).

Și toate acestea sunt analizate de Golopenția **comparativ cartografic**, pe medii de reședință și pe provinciile istorice.

Abilitatea de a gândi categorial, comparativ, cartografic, **din perspectiva interesului de stat**, toate acestea novator sau în premieră, la 23 de ani, ne determină să îl considerăm pe Golopenția geniu. Ne putem doar întreba cum ar fi evoluat România cu acest tip uman dacă nu ne-ar fi fost răpit de comunism și cum ar fi posibil să-l recuperăm astăzi, având în vedere starea învățământului-pastișă și traumatizant pentru om.

SCRISOAREA DIN AUGUST 1936, DE LA LEIPZIG

Principiul de funcționare al subparadigmei golopențiene a monografiei sumare este perfecționat în scrisoarea-cheie din 26 august 1936, adresată de la Leipzig viitoare soții, Ștefania Cristescu. Inevitabil, limpezirea paradigmatică nu se face doar prin decantare, dar și prin opoziție față de arborele din care provine. **Punctul de plecare al noului demers este punerea în ordine a raportului dintre general și particular**, tulburat în paradigma gustiană de către uriașa masă de date. Al doilea principiu de lucru este nou, și trimite la rafinarea culegerii datelor: acestea se culeg **funcție de problemele acute**. Al treilea nivel de noutate este **extinderea studiului spre orașe**. Nu în ultimul rând, Golopenția avea în vedere **utilizarea științei sociale la cunoașterea marilor puteri!**, adică transformarea acesteia în filtru de analiză-sinteză informativă, noutate absolută și nivel greu de atins chiar și în zilele noastre⁶.

„Profesorul îi atribuie monografiei o misiune de organ de informare a conducerii politice, dar cercetările noastre se ocupă cu deosebire de problemele folclorice ale unor sate. Eu știu lua în serios gândul cu misiunea de informare a conducerii politice. Nu trebuie să ne mâlim în faptele individuale (monografia pe cât se poate a tuturor satelor), să privim în față problemele acute ale satului (sociale, economice, sanitare, reprezentările despre stat, politică, economie etc.). Să ne ocupăm nu mai puțin de

⁶ Care este raportul corect dintre știința socială și necesitățile informative ale statului? Sociologia se subordonează acestora sau acestea sunt ghidate prin realitate funcție de știința socială?

orașele României (de muncitori și mahalagii, de burghezia conducătoare), să știm informa asupra țărilor vecine și despre marile puteri. Abea în cazul acesta suntem un organ de informare a nației” (scrisoare de la Leipzig, 26 august 1936, către Ștefania Cristescu (Golopenția), în Golopenția, 1999, 203–204).

Rezumând, Sanda Golopenția arată că tatăl său realizează condiția măririi forței de cuprindere a tehnicii monografice: „mai mult” nu poate însemna decât mai aproape de esențial. Unde prin mai mult înțelegem nu mai multe date, cât lărgirea câmpului de cercetare gustian.

„Pentru ca obiectivul acesta [al îndeplinirii misiunii de informare a conducerii politice], la care subscrie integral, să fie atins, se impune luarea în studiu, alături de sate, a orașelor (și, ca atare, alături de țărani, a muncitorilor, locuitorilor din mahalale și a burgheziei), a țărilor vecine și a marilor puteri. Epoca impunea astfel, deopotrivă și necontradictoriu, **lărgirea câmpului de cercetare gustian și esențializarea lui**” (Sanda Golopenția în Golopenția, 2012, LXVII, s.n.).

ARTICOLELE-PROGRAM

„Între 1938 și 1939, A.G. se ocupă de alegerea viitoarelor plăși model, de prelucrarea rapoartelor de recunoaștere și conduce lucrările Biroului de cercetări și planuri de lucru necesare în plășile model. El recomandă ca probleme de luat în studiu, în cadrul oferit de Serviciul Social [Legea ...], *Exodul rural la București și Acțiunea de modernizare a Serviciului Social*; ca locuri în care să se efectueze cercetări «Basarabia, frontul apusean al Carpaților (din Hațeg, prin părțile moților și Bihor, în Maramureș) și Cadrilaterul» (AFG). Din această perioadă datează redactarea și publicarea, în ritm strâns, ale articolelor-program *Plășile model, Pentru cine lucrăm, Monografia sumară a satului, Ce avem de făcut în cele zece plăși și Harta sociologică a Olteniei*, pe care le-am reprodus în secțiunea *Metode, realizări, perspective a volumului de față*” (Sanda Golopenția, în Golopenția, 2002a, LXXXI–LXXXII).

Mare parte din materialul acestor articole a fost utilizat în cele cinci volume ale „60 sate românești”, sau denotă direcții ulterioare de studiu, dar titlul lor este semnificativ: cercetarea nu se face **în masa satelor**, ci în zone de referință, așa-numitele „plăși model”, reprezentative pentru **problemele regionale**. Datele se structurează, pentru a căpăta sens în mentalul cititorului, **cartografic**, sociologia nefiind o înșirare de vorbe suspendate față de realitatea din teren. Nu în ultimul rând, **scopul monografiei sumare este determinarea unui plan concret de intervenție** socială, educațională, economică – multidimensional, pe structura legii paralelismului dintre cadre și manifestări.

În ceea ce privește **rosturile monografiei sumare**, acestea sunt sistematizate în „Pentru cine lucrăm” (1939):

„Deși influența ideii germane de neam ... tinde să dizolve rațiunea de a fi a statelor naționale, în perspectiva unui imperiu mai presus de neamuri ... toată munca noastră de organizare a satelor și de ridicare a nivelului de viață al țărănimii contribuie la mai buna orânduire a neamului nostru, la întărirea ființei statului pe care și le-a realizat acesta. ... Avem o misiune de stat, suntem avangarda care lucrează cu metodele cele mai moderne ale tehnicii administrative, lucrăm pentru întărirea statului românesc; aceasta e ideea de care trebuie să ne pătrundem și de la care trebuie să plecăm, oricând ne privim sau ne judecăm acțiunea” (în Golopenția, 2002a, 171–172).

Exprimând sintetic studiul din „Plășile model” și „Plășile în care lucrăm. Înfățișare întocmită pe baza materialului strâns de «biroul plășilor model» din 1939”, Golopenția a insistat pe aspecte precum:

- Legăturile dintre sărăcie și infrastructură.
- Rolul **intermediarilor** în viața economică și socială.
- Mutațiile, rolul, raportul dintre cultura tradițională și sărăcie.
- Raportul dintre modernitate și sărăcie, în condițiile în care funcția de echilibru social a tradiției este periclitat.

Nu întotdeauna datele sunt culese uniform, deși grila de culegere a acestora este foarte bine pusă la punct. Pe de altă parte, conexiunile cu contextul, operaționalizarea itemilor în raport cu problematica locală, regională, națională sunt bine conturate.

Interesant este că studiul lui Golopenția cuprinde și o **direcție soluție**, din care cea mai importantă privește **optimumul de proprietate funcție de distribuția geografică a populației și ocupațiile acesteia**. Această dimensiune, a soluțiilor ca direcții de investigație / intervenție este marcă a studiilor golopențiene.

Redăm un extras din aceste studii.

PLASA BRAVICEA – ORHEI (BASARABIA)

Dimensiunile care ne-au atras atenția, prin complexitatea și modernitatea analizei, privesc raportul dintre infrastructură, procesul de sărăcire, rolul intermediarilor și conexiunile geoeconomice ale acestor relații. Astfel, Golopenția arată cum **infrastructura răstoarnă logica proprietății, incapacitând-o social: lumea are proprietăți, dar acestea nu sunt eficiente economic pentru că drumurile nu sunt orientate geografic spre desfacerea produselor în interiorul țării, ci spre Rusia**. Ruptă astfel de țară, populația investigată devine fără voia ei **suprapopulație**, un excedent în raport cu capacitățile proprietății medii. Având în vedere tipologia consumului și necesarul gospodăriei, Golopenția fixează **optimumul de proprietate undeva la peste 5 ha / familie**:

„Viața economică s-a resimțit de această stare a șoselelor. Cum produsele de căpetenie ale regiunii: struguri, vin, fructe (îndeosebi nuci) n-aveau în România valoarea de raritate ce le revenea în fosta Rusie, care se găsește în aproape întregimea ei la nord de limita viței de vie și a nukului, comercializarea lor s-a făcut în condiții foarte oneroase pentru locuitori.

Lipsa șoselelor și a unei căutări deosebite a produselor locale reduce prețul litrului de vin la 2 lei, a kg de struguri la 1–1,5 lei – p. 189, a miei de nuci la 60–100 lei.

Prețuri prea joase să poată folosi altcuiva decât intermediarilor.

O consecință e că, deși suprafața medie stăpânită de o gospodărie este în genere mai ridicată de 3 ha și atinge până la 5 ha, regiunea este totuși suprapopulată și că locuitorii ei sunt nevoiți în număr considerabil să-și caute de lucru ca muncitori agricoli în Dobrogea și Ialomița sau ca muncitori în orașe.

Cealaltă e starea sanitară puțin mulțumitoare. Fără mijloace ca să-și cumpere rufe de schimb, ei sunt încercați adeseori de epidemii de tifos exantematic. Bându-și singuri vinul fără preț, sunt alcoolici; de pe urma iazurilor Ichelului și a Culei suferă de paludism; iar de pe urma războiului și a migrațiunilor sezoniere sifilisul e destul de răspândit. Nu lipsesc nici cazurile de pelagră și tuberculoza e frecventă.

Starea culturală este în criză. ... Costumul, jocurile sunt de generații cele orășenești. În schimb n-a pătruns în loc cultura școlii. Știința de carte abia atingea în 1930, la data recensământului, 26,6%. Ne găsim în fața unei stări de nihilism. Oamenii din regiune nu mai cred în cele din bătrâni, dar [nu au] nimic de pus în loc, cert.

Serviciul Social număra la începutul anului 1938 cinci cămine (Cornova, Hulboca, Cobâlca, Puținței Mari, Dârcova)” (Golopenția (1939) *Plășile în care lucrăm*, în Golopenția, 2002, 188).

Golopenția își demonstrează încă odată măiestria prin legăturile pe care le stabilește între infrastructură, factorii administrativi, în cadrul a ceea ce avea să fie cunoscută în zilele noastre – noțiunea de *logistică socială*. Funcția acesteia este aceea de „integrare în economia națională” a unui anumit spațiu, fără de care satul nu poate prospera, prin intermediul administrației. Elementul concret de legătură dintre populație și prosperitate este drumul – dar nu în sine, cu atât mai puțin ca vector de prelevare a veniturilor, cât ca instrument de „integrare în economia națională”.

„Hotărâtoare pentru starea de azi a plășii Bravicea, care număra, la data recensământului din 1930, 55 sate, 16 000 gospodării și 69 000 suflete, ca și pentru mai tot Codrul Basarabiei, sunt: **1.** slaba purtare de grijă a administrației, pe care o vădesc atât lipsa șoselelor, a clădirilor publice (îndeosebi a școlilor) cât și raritatea îndrumătorilor tehnici (agronomi, veterinari); **2.** slaba integrare a regiunii în economia țării românești.

De calea ferată Iași-Chișinău, de capitala de județ (Orhei), de târguri, satele din plasa Bravicea au fost legate, toți cei 20 de ani trecuți de la Unire, numai prin «șleahuri», adică prin drumuri primitive, pe care le desfundă orice ploaie” (*idem*, 188–189).

**„60 SATE ROMÂNEȘTI” – „ÎNTREPRINDERE ȘTIINȚIFICĂ MARE
A ȘCOLII PROF. GUSTI” (GOLOPENȚIA)**

„60 sate românești” reprezintă lucrarea propriu-zisă, reprezentativă, pentru noua metodologie a monografiei sumare, subparadigmă înăuntrul paradigmei gustiene. Constă în cinci volume, rezultatul cercetărilor realizate în perioada 1938–1939. Golopenția o prezenta în felul următor:

„Ancheta «60 sate românești», din care au apărut până acum 2 volume vor apare în cursul acestui an încă alte trei, între care două primăvara, iar ultimul în cursul verii, reprezintă o **întreprindere științifică mare a Școlii Prof. Gusti**, dinainte de anii de acalmie 1939–1942” (Golopenția, 1942, 629, s.n.).

Trebuie precizat că discuția din acest material privește în special primele două volume, – *Populația*, respectiv *Situația economică*, și trimiteri la cel de-al treilea, prin referirile la monografia plasei Dâmbovnic.

COORDONATE ALE CERCETĂRIILOR

Realizate în 60 de sate, de fapt în 34 (vol. II, „Situația economică”), respectiv 26, vol. I, „Populația”), pentru primele două volume tipărite⁷. Cele mai multe, din Muntenia (12) și Basarabia (10) – de fapt Moldova cu 19 (9 din Moldova de dincoace de Prut și Basarabia):

- Anul cercetării de teren: 1938.
- Terenul a fost efectuat de către 850 „echipieri” („echipele regale”),
- Conducerea echipelor în teren: Octavian Neamțu.
- Cercetarea a fost coordonată de A. Golopenția și D.C. Georgescu, după o metodologie pusă la punct de A. Golopenția (vezi Stahl, 1981, 284–285).
- Finalizată în 5 volume, în 1939.
- Datele au fost prelucrate la Institutul Central de Statistică – condus de Sabin Manuilă.
- Echipa de prelucrare a fost coordonată de A. Golopenția, Dr. D.C. Georgescu și Const. Ștefănescu (cf. Gusti, în „Starea de azi a satului românesc” – introducerea la Golopenția, Georgescu (1941), „60 sate românești”, vol. I, pp. V–XVI).

⁷ În vol. I al „60 sate românești”, Golopenția notează, la p. 3: „... au fost recensate 26 de sate, iar în alte 11 sate s-a făcut numai înscrierea unei părți din populație, într-o proporție mai mare sau mai mică, după omogenitatea și întinderea satului ...” În autorecenzia din „Sociologie românească”, an 4, 1942, nr. 7–12 iulie–decembrie, la p. 630, Golopenția arată: „Aproape în toate satele au fost completate și formularele anchetei școlare datorită faptului că s-a recurs la colaborarea învățătorilor. În schimb, ancheta asupra igienei, stării economice, fărâmițări pământului, stării și mișcării populației nu dispune decât de materialul din câte 21–37 sate. Monografii sumare ale satului, potrivit instrucțiunilor primite, n-au redactat decât 16 echipe.”

Volumul al III-lea, „pierdut în faza de șpalturi”⁸, se numea „Starea sanitară și starea culturală” și avea ca nucleu, după cum ne prezintă lucrarea prof. Sanda Golopenția, monografia plasei Dâmbovnic, realizată în 1939⁹.

În recenzia din 1942, prilejuită de publicarea primului volum, Anton Golopenția descria astfel situația lucrării:

„Volumele culese aproape în întregime la 15 August 1939, an rămas în această stare în urma amânării Congresului, la începutului războiului și a desființării Institutului de Cercetări Sociale până în toamna anului 1941, când Banca Națională a României a acordat ajutorul necesar pentru tipărirea lucrării” (Golopenția, 1942, 629).

Dimitrie Gusti punctează **cele 13 dimensiuni ale problematicii** cuprinse în *60 sate românești* astfel:

„Spre a contribui la determinarea focarului problemelor mari ale României rurale și a cauzalității lor complexe, 60 echipe studențești au înregistrat în 1938, în tot atâtea sate, răspândite pe întreg întinsul țării:

1. populația,
2. numărul nașterilor,
3. mortalitatea,
4. evoluția proprietății în ultimii 15 ani,
5. întinderea de pământ stăpânită și
6. folosirea ei,
7. bugetul gospodăriilor de țărani săraci, mijlocași și bogați,
8. inventarul mort și viu,
9. alimentația,
10. igiena locuinței,
11. sporul științei de carte,
12. trecerile în școli secundare și superioare a copiilor dela țară,
13. cititul adulților.” (Gusti, în introducerea *Starea de azi a satului românesc*, în *60 sate românești*, vol. I, XIII, aranjarea ne aparține).

După cum vom vedea, această **problematică descriptivă subîntinde un ansamblu de probleme.**

⁸ Sanda Golopenția, 1999 – adnotare publicată pe <https://sas.unibuc.ro/biblioteca-sociolbuc>, ca adnotare la textul semnat de A. Golopenția, „Gradul de modernizare al regiunilor rurale ale României”, *Sociologie românească*, aprilie–iunie 1939, anul IV, nr. 4’6, <https://sas.unibuc.ro/storage/downloads/analize-regionale-9/AG39a.MODERNIZARE.pdf>

⁹ „12 iulie–7 septembrie: Se desfășoară prima fază a anchetei Dâmbovnic, județul Argeș, condusă de M. Pop și A.G. ... A.G. încheie lucrarea *Despre starea culturală și economică a populației rurale din România*, pe care o publică în «Revista de igienă socială». Această lucrare conține, în germene, materialul care urma să facă obiectul volumului III al anchetei *60 de sate românești*” (Sanda Golopenția, în Golopenția, 2002a, LXXXVIII).

CÂTEVA PROBLEME CHEIE

POTENȚIALUL DE REPRODUCERE SOCIALĂ AL SATULUI ROMÂNESC

Fără a fi numit astfel, Golopenția și D.C. Georgescu analizează și din această perspectivă datele culese legate de proprietate, fărâmițarea acesteia, bugetul familiilor țărănești, consumul intern etc.

Cu un regim foarte fărâmițat și în lipsa utilajului satisfăcător, satul românesc intră pe o pantă descendentă. Golopenția introduce conceptul novator de „consum din substanța gospodăriei” pentru a arăta că gospodăria țărănească se află pe o traiectorie de slăbire iremediabilă.

Cercetarea arată că regimul rural românesc suferă de un impas paradoxal, generat tocmai de ceea ce ar fi trebuit să fie soluția: reforma agrară de la 1921, când marile proprietăți de peste 100 hectare au fost în bună măsură expropriate, intrând în proprietatea țăranilor aproape 6 milioane de hectare. Practic, Reforma Agrară, care, într-adevăr, după cum vom vedea, a dat startul modernizării clasei țărănești prin apariția clasei de mijloc rurale, a constituit și punctul de plecare al unei slăbiciuni mortale: apariția unei părți importante din țăranime tot mai puțin capabilă să se întrețină (circa 48%!).

Prezentăm succesiunea argumentului cu datele oferite de monografia sumară golopențiană. Mai întâi, **situația fărâmițării proprietății agricole**. Iată situația comparativă a structurii proprietății în 1930 față de 1907.

Tabelul 2

Tabel comparativ cu ponderea categoriilor de proprietate în total suprafața totală agricolă, 1907–1930, pentru a ilustra efectul Reformei agrare din 1921
(Surse: Golopenția și D.C. Georgescu, 1942, tabelele I și III, pp. 10–11)

Categoria de exploatare, hectare	Suprafața deținută – pondere în total – Vechiul Regat 1907	Suprafața deținută – pondere în total – România Mare 1930
0,1–3 ha	8,6%	12,7
3,1–5,0	17,2	15,3
5,1–10	14,6	20,0
10,1–50	8,9	19,8
50,1–100	2,1	4,5
Peste 100	48,7	27,7

Pentru înțelegerea rapidă a tabelului, vom observa că:

- ponderea proprietăților sub 10 ha, *înainte* de Reforma Agrară, în Vechiul Regat, era de 40,4%;
- ponderea proprietăților sub 10 ha, *după* Reforma Agrară, în România Mare, era de 48%. **Ponderea micii proprietăți, predispusă la fărâmițare, a crescut după Reforma Agrară.**

La aceste cifre adăugăm acum analizele legate de capacitatea de autoîntreținere și de reproducere a gospodăriei țărănești.

Pe lângă o serie de efecte pozitive, **Reforma agrară a distribuit pământ prea puțin unei populații fără capacitate de creștere economică:**

„În medie, suprafața de împroprietărire a fost de 2,8 ha. ... Din acest tablou, observăm că, după reforma agrară, 60% din pământurile arabile au intrat în posesiunea micilor agricultori (sub 10 ha); 25% se găseau în mâinile proprietarilor mijlocii (10–100 ha); iar restul de aproape 15% au rămas în posesiunea marilor proprietari” (1942, 11).

„Comparând această densitate cu densitatea populației în mediul rural al întregii țări, ... vom înțelege că **majoritatea acestor 37 de sate** [studiate pentru „60 sate”] **au o populație care depășește posibilitățile medii de întreținere a ei prin suprafața ce are la dispoziție**” – (1941, 12, s.n.).

În felul acesta s-a ajuns, arată Golopenția, ca **structura alimentației să fie foarte deficitară**, chiar în satele din Transilvania, care sunt mai bogate decât cele din Basarabia sau din Vechiul Regat:

„... consumul intern de carne de porc este foarte redus la noi, mai ales în mediul rural, unde **numărul caloriilor furnizate de substanțele vegetale ajunge până la 82% în Ardeal și 85% în Basarabia**, cifre covârșitoare, neatinsse în altă parte a Europei. Creșterea porcilor trebuie astfel încurajată” (Golopenția, în 1942, 197, s.n.).

În același timp, fărâmițarea proprietății agricole agravează fenomenul **suprapopulației rurale**, pe care nici industria de la oraș nu este capabilă să o absoarbă, acutizând problemele micii gospodării:

„Problema fărâmițării proprietății agricole are multă importanță la noi ca și în întreaga Europă de Est, unde economia țărănească predomină. Însemnătatea acestei probleme se explică dacă ținem seama că 64% din teritoriul țării reprezintă terenuri agricole, 78% din populația activă se ocupă cu agricultura și că venitul agricultorilor reprezintă 50% din venitul național, cu tot nivelul relativ redus al prețului produselor economiei țărănești.

Procesul de fărâmițare a proprietății țărănești este un fenomen general în țările cu un mare excedent natural (cum este cazul României, unde excedentul natural al populației rurale reprezintă 200–250 mii suflete anual) și în care capitalismul nu este puternic dezvoltat, astfel că piața muncii industriale nu este capabilă să absoarbă surplusul de brațe de muncă.

... Momentul când fărâmițarea proprietăților agricole a început să se generalizeze în țară este acel al împroprietăririi [din 1921]” (1942, 9).

Dincolo de problematica socială atașată micii proprietății, amenințată de risipire prin roirea copiilor și de chestiunea lipsei de eficiență economică a utilajului, **Golopenția și D.C. Georgescu pun problema mai subtilă a bugetelor țărănești**. Bugetul este văzut atât la nivelul compoziției, ca raport între consum, creșterea naturală a averii și încasările gospodăriei, dar și din perspectiva structurii și ponderilor cheltuielilor / investițiilor.

Analizele celor doi demonstrează că **o parte importantă din gospodării își consumă din substanța proprie. Gospodăriile sub 3 ha cheltuie mai mult cu alimentația decât le permit veniturile agricole, fiind astfel nevoite să desfășoare activități auxiliare pentru a se întreține:**

„Populația agricolă rurală și îndeosebi cea din gospodăriile țărănești cu mai puțin de 10 ha duce o luptă dârză și de proteică diversitate împotriva standardului scăzut, pe care i-l oferă agricultura.” (Golopenția, Starea culturală și economică a populației rurale din România (1939), în Golopenția, 2002b, 321 ș.a.)

„Comparând suma veniturilor agricole și anexe ce revin de persoană cu cheltuielile făcute pentru alimentarea ei, observăm că suma necesară pentru alimentație nu e atinsă în gospodăriile cu mai puțin de 3 ha, pe când în gospodăriile cu 3–5 și 5–10 ha ea este realizată.

Ca să iasă din acest impas, gospodăriile caută *venituri anexe* suplimentare, își scad nivelul de viață, adică se alimentează și se îmbracă deficitar, suprimă cheltuieli, se împrumută ori consumă din substanța gospodăriei, vânzând vite sau pământ. ...” (Golopenția, *idem*, 317 ș.a.)

Componenta bugetelor țărănești în monografia sumară din *60 sate românești* este de o noutate extraordinară, având o putere de cuprindere care iriază în întreaga lucrare. Este vorba despre Capitolul al III-lea al celui de-al doilea volum al *60 sate românești*, „III. Analiza economică a gospodăriilor (Bugete țărănești)”, semnat de P. Stănculescu și C. Ștefănescu, sub coordonarea lui Golopenția și D.C. Georgescu.

Avem aici, practic, un concentrat punct de plecare privind microeconomia și sociologia gospodăriei țărănești.

„Analiza economică a unei gospodării, prin bugetul țărănesc, trebuie înțeleasă în felul următor:

În decursul unui an, o gospodărie agricolă țărănească produce bunuri pe cari, o parte le vinde și o parte le consumă. Încasările, în bani, de pe urma produselor vândute, împreună cu prestațiile exploatației la menaj și familie, adică cu ceea ce se consumă în propria gospodărie de către menaj și familie și cu creșterea naturală a averii, formează *venitul brut*.

Dacă din acesta se scad cheltuielile exploatației, adică cheltuielile în bani efectuate pentru bunul mers al întreprinderii, obținem *venitul agricol*, care **reprezintă partea din venitul gospodăriei pe care țăranul cu familia lui o poate consuma, fără a ataca substanța propriei sale averi**.

Dar în afară de acest venit agricol, gospodăria mai poate avea și alte venituri din afară (muncă lăaturalnică, industrii anexe etc.) cari se numesc *venituri anexe* și cari, împreună cu venitul agricol, formează *venitul total* al gospodăriei ...

Din acest venit total, se consumă pentru hrana familiei, argaților și zilierilor (*consumul menajului*) și pentru nevoile particulare ale familiei (*consumul familiei*).

Consumul total (menaj+familie), scăzut din venitul total, ne dă *excedent*, dacă venitul este mai mare, sau *deficit*, dacă consumul este mai mare.

Excedentul înseamnă o stare economică bună, un surplus de venit, după ce agricultura, menajul și familia au fost satisfăcute și se traduce printr-o creștere a averii.

În cazul deficitului, agricultorul este nevoit să recurgă la împrumuturi, sau să-și micșoreze averea prin vinderea unei părți din ea” (1942, 206. s.n.).

Una dintre cauzele acestei stări de lucruri este **insuficiența utilajului agricol. Împroprietărirea, pentru a fi cu adevărat utilă, trebuie să aibă două componente: pământ suficient (cât mai compact distribuit) și utilaje pentru punerea sa în valoare (credite pentru dobândirea în condiții decente a acestuia).** Cu toate acestea, Reforma Agrară nu a fost însoțită de măsuri complementare adecvate pe acest palier. **Lipsa utilajului reverberează asupra raționalității economice a gospodăriei: munca omului și a animalelor nu va fi utilizată eficient, ceea ce antrenează pierderea de substanță a satului prin supraexploatarea muncii la nivelul gospodăriei țărănești.**

„Pentru agricultura țării noastre, problema inventarului a rămas încă nerezolvată. ... [U]na din cauzele reducerii producției pe care o dă agricultura românească, se datorește lipsei unui inventar care să valorifice cât mai mult, și să mărească în același timp, forța naturală de producție a solului.

... aduce în discuție o altă problemă, tot atât de importantă: aceea a raționalizării muncii omenești și animale. Folosirea mașinilor ...” (1942, 124).

Așa de pildă, analizând situația celui mai elementar utilaj – a plugului, Golopenția și D.C. Georgescu observă că:

„... un plug revine la 2,1 gospodării, iar suprafața de teren arabil căruia îi revine același plug este de 7,2 ha.

Se observă că, deși numai jumătate din gospodării au câte un plug, totuși suprafața de teren pe care o lucrează este prea mică pentru puțința de lucru a plugului. Se pune deci de la început problema, dacă valoarea capitalului reprezentat prin cea mai elementară unealtă agricolă nu înseamnă o sarcină prea mare pentru micul agricultor, prin amortizarea și dobânda ce revine acestui capital investit pentru o singură lucrare a pământului ... (1942, 126).

APARIȚIA CLASEI DE MIJLOC

Dacă studiul bugetelor a trimis analiza spre zona de îngrijorare, determinarea apariției și consolidării relativ rapide a unei clasei de mijloc țărănești constituie una dintre cele mai promițătoare fenomene istorice ale României interbelice. Astfel, Reforma Agrară a descătușat energia satului, făcând posibilă cristalizarea unei categorii sociale de mare importanță pentru întreaga societate. Ar fi interesant de urmărit ce evoluție ar fi putut avea România cu o clasă de mijloc de esență țărănească, al cărei comportament economic – de investiții și consum s-ar fi centrat în jurul eticii muncii țărănești și nu al hybrisului consumerist. Cu siguranță am fi avut o evoluție europeană cu totul deosebită, în condițiile în care capitalismul occidental s-a dezvoltat prin consumarea țărănimii, prin proletarizarea ei.

Golopenția și C.D. Georgescu pornesc de la studiile lui N.D. Cornățeanu din 1935 – „Cercetări asupra rentabilității agriculturii țărănești”, publicate la Institutul de Cercetări Agronomice. Cornățeanu numește clasa de mijloc țărănească „masa dinamică a țărănimii”, alcătuită din „țărani model”, aflați într-o pondere de 5–20% în satele noastre.

„În fiecare sat, vom găsi un procent variabil de țărani, care formează masa dinamică a țărănimii noastre.

Procentul acesta variază de la 5–20%. El reprezintă, în același timp, pe țăranul cumpătat, calculat, pe țăranul dornic de a-și intensifica plugăria și a-și extinde exploatarea; pe țăranul lipsit de datorii și cu depuneri la bancă; pe țăranul îndepărtat de luptele sterile ale Statului și cu gândul la viitorul copiilor lui.

Acest țăran, întotdeauna va prezenta o gospodărie frumoasă și un venit brut mai mare la hectar.

Numai acești țărani model trebuie încurajați, pentru că în satul lor, ei reprezintă elitele din care se pot recruta pionierii agriculturii de mâine.

Așa cum în fiecare sat găsim un procent de țărani înaintați, tot așa în fiecare județ, găsim sate, în care gospodăriile și starea câmpului și a vitelor, sunt cu totul diferite, în bine, față de restul satelor din județ” (Cornățeanu în Golopenția și C.D. Georgescu, 1942, 207).

Elementul cheie al acestei clase mijloc erau „chiaburii”. Aceștia sunt analizați novator, multistadial, din punct de vedere economic, cultural. Practic, Golopenția introduce variabila *ethos* în înțelegerea evoluției unei unități sociale, în cazul nostru satul. Aceasta este stocată la nivelul unei demografii esențiale, – care este clasa de mijloc. Principala caracteristică a acestei proprietăți, arată Golopenția, este capacitatea de organizare rațională a gospodăriei, țăranul mijlocăș având deja reflexul de a-și căuta singur ce are nevoie pentru a crește eficiența gospodăriei. Adică are capacitatea de a înțelege situația economică și de a acționa în consecință, până la nivelul inventarului agricol.

Dimitrie Gusti, în prefața lucrării, punctează utilitatea cercetării:

„1. Situația economică ...

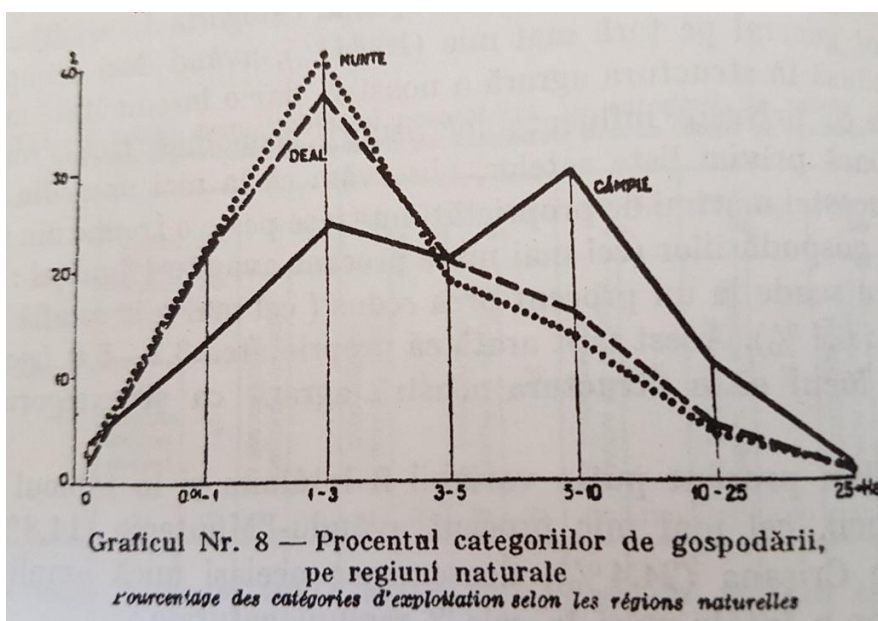
Împrejurarea că gospodăriile mai mari de 7 ha, care reprezintă 17% din numărul total al gospodăriilor studiate (54%) arată că e în curs un proces rapid de formare a unei noi proprietăți mijlocii și mari. Schimbarea de stăpân a loturilor obținute prin împrumut [la 1921] **a avut ca urmare apariția unei păături subțiri, dar prezente în fiecare sat, de țărani chiaburi, cu mai mult de 10 ha, extrem de energici și de întreprizi ...**” (Gusti, în „Starea de azi a satului românesc”, în *60 sate românești*, vol I, VI, s.n.).

Golopenția și Georgescu clasifică mai întâi comportamentul economic în funcție de dimensiunea proprietății:

„Gospodăriile cu 3,1–5 ha [22,8% din total exploatare, 15% din suprafața agricolă totală cf. Golopenția, 2002a tabel 12, p. 311]. Suprafața de teren cu o mărime de peste 3 ha caracterizează mica agricultură țărănească. Gospodăriile ce o stăpânesc încep să fie **exploatații independente**, din care agricultorul își poate întreține familia, prin munca sa și din producția solului. ...

Gospodăriile cu 5,1–10 ha [17,1% din total exploatare, 20% din suprafața agricolă totală, cf. *ibidem*]. Am intrat de acum în categoria gospodăriilor de sine stătătoare, care reprezintă o stabilitate economică mai mare și o stare agricolă mai înfloritoare (Golopenția, Georgescu, 1942, 91, s.n.).

Această mărime de proprietate este de altfel caracteristică întregii Basarabii (inclusiv satele de coline din Nord), căci procentul ei nu este întrecut de nici o altă categorie de gospodării.”



Gospodăriile cu 10,1–25,0 ha. Aceasta este proprietatea mijlocie, atât de importantă pentru economia agricolă a țării; ea constituie unitatea economică cu stabilitate precisă și sigură, și cu rentabilitatea asigurată.

Proprietatea mijlocie este felul de proprietate către care autorii noștri sunt de acord că trebuie îndreptat regimul agrar al țării. ... (Golopenția, Georgescu, 1942, 91–92, s.n.) „... și de la ea se așteaptă îndreptarea agriculturii, pentru că datorită stabilității ei economice și aplicării unei tehnici mai înaintate, randamentul muncii este asigurat, iar rentabilitatea exploatației agricole la fel asigurată ...” (*Idem*, 99).

„Prin urmare, cu cât agricultorul stăpânește o suprafață mai mare de pământ, cu atât înțelege să utilizeze mașina de semănat mai mult și mai rațional, pentru o suprafață de teren ce se apropie de 100 ha pentru o mașină, cu toate că nici acest număr nu este încă suficient.

Dar aceste constatări dovedesc că proprietatea mare țărănească, de la 10 ha în sus, este cea mai indicată pentru raționalizare și tehnicizare, deoarece singură caută să-și procure inventarul agricol de care are nevoie” (*Idem*, 144).

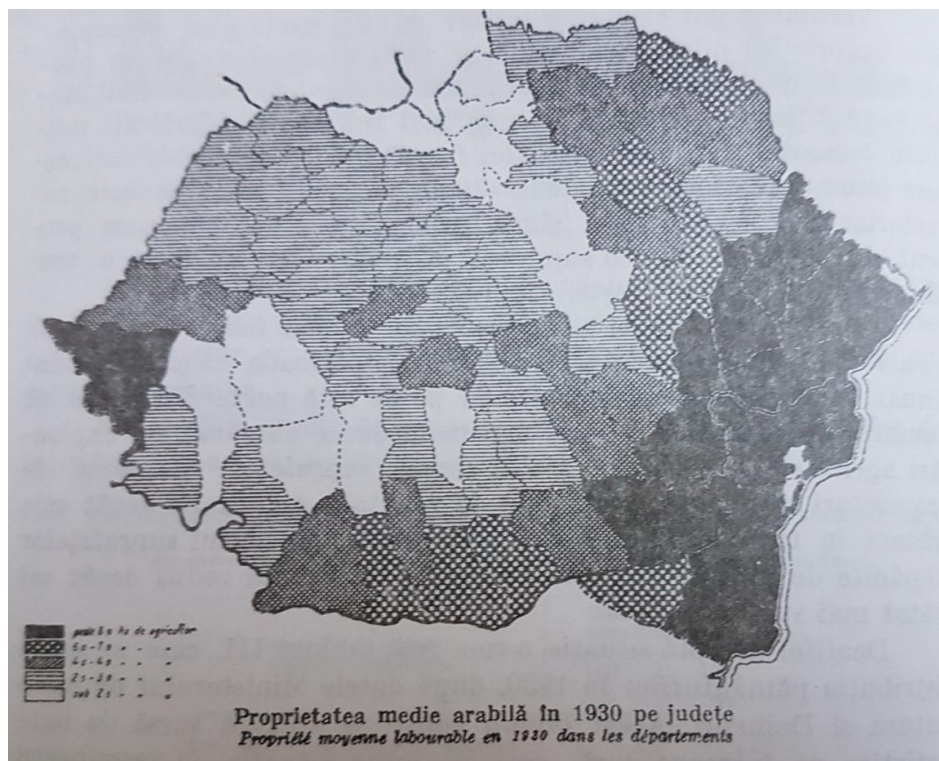


Figura 1. Harta României Mari după densitatea tipurilor de proprietate.
Golopenția (1941), 60 sate, vol. II, 16.

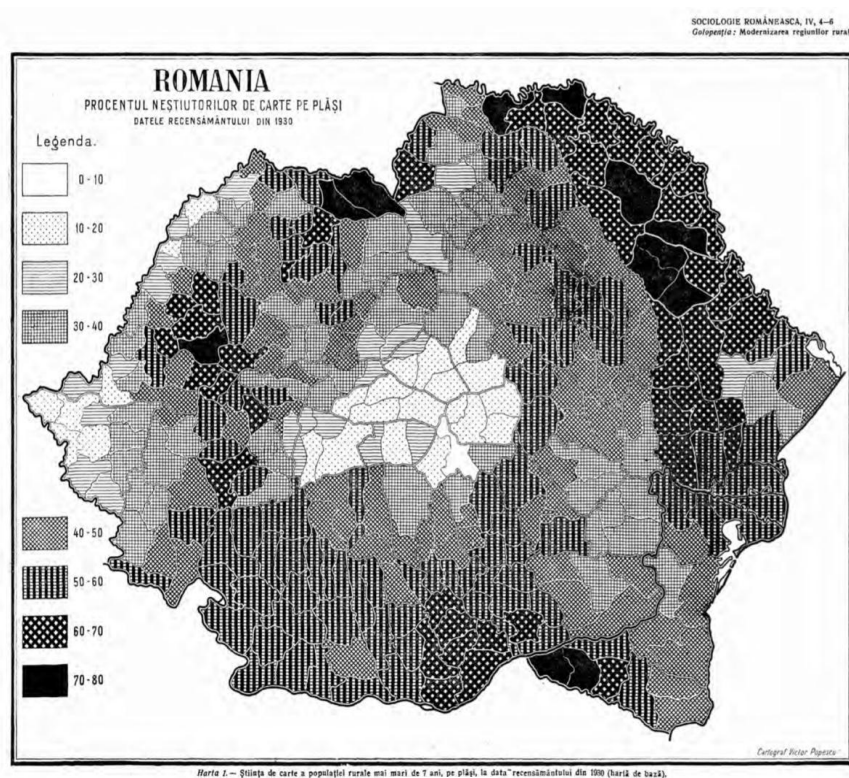
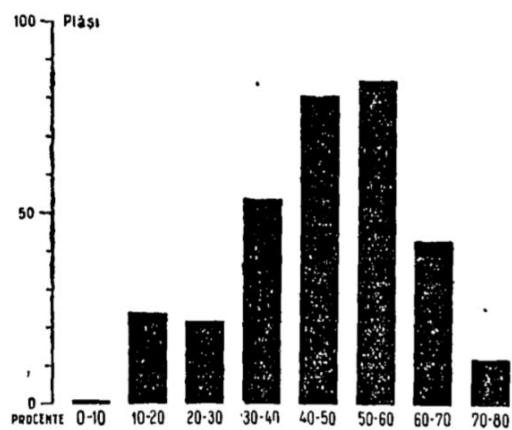


Figura 2. Golopenția, A. (1939) Gradul de modernizare al regiunilor rurale ale României: Sociologie Românească, an IV, nr. 4-6, Aprilie-Iunie 1939, 209-217.



Graficul 1. — Distribuția plășilor după procentul de neștiutori de carte al populației rurale (1930)

Figura 3. Exemplu de analiză statistică comparativă pe probleme.
În cazul de față: analfabetismul. Golopenția (2002b), 281.

**„60 SATE ROMÂNEȘTI”.
VOL. III PRIN MONOGRAFIA PLASEI DÂMBOVNIC (1939)**

În iulie-octombrie 1939, în două etape, Golopenția realizează monografia Plasei Dâmbovnic, pe care o publică, prima parte în *Revista de igienă socială*¹⁰, iar cea de a doua, în 1942, în colaborare cu Mihai Pop, în „Sociologie românească”, an IV, nr. 7–12, iulie-decembrie 1942, pp. 413–429. Prof. Sanda Golopenția arată că aceasta trebuia să fie nucleului celui de-al treilea volum al lucrării „60 sate românești” care s-a pierdut în faza de șpalturi, așa cum am arătat în „Descrierea” acestora. Funcția acestora în ansamblul cercetării țării a fost aceea de „monografie zonală”, reprezentativă pentru o regiune:

„Pompiliu Caraioan a scris: «A treia inovație¹¹ legată de numele lui Anton Golopenția este monografia sociologică zonală. Cu un an înainte ca T. Herseni să înceapă monografia zonală a Țării Oltului, prin extinderea la întregul teritoriu a cercetărilor din Drăguș, A. Golopenția, ajutat de M. Pop, pornește monografia zonală a plasei Dâmbovnic, din județul Argeș. Compararea celor două monografii ar fi deosebit de instructivă, dar, întrucât cea despre Țara Oltului nu a fost terminată, nici compararea nu poate fi pe deplin edificatoare. Oricum, în timp ce monografia despre Țara Oltului se anunța ca o lucrare masivă, urmărind epuizarea tuturor problemelor printr-o *descripție* extrem de amănunțită, aceea despre Dâmbovnic este o lucrare relativ simplă, urmărind câteva probleme esențiale și având un scop *operativ evident*» (Profesorul Dimitrie Gusti și Școala sociologică de la București, în *Sociologia militans*, IV, București, Editura Științifică, 1971, p. 141)” (Golopenția, 2002a, LXXXVIII).

¹⁰ Publicată în *Opere Complete*, 2002b, vol. II, „Starea culturală și economică a populației rurale din România (1939)”, pp. 291–343

¹¹ Pompiliu Caraioan citat de Sanda Golopenția în „Cronologie”, Golopenția, *Opere Complete*, vol. I, 2002a, p. LXXXI: „Cea dintâi inovație principală pe care A. Golopenția o introduce – nu fără a întâmpina puternice rezistențe din partea multora dintre vechii monografiști – este monografia sumară a satului (de fapt, aceasta ar fi fost un prim pas, căruia i-ar fi urmat monografia sumară a orașului, monografia sumară a plășii, a județului, a regiunii ș.a.m.d.), al cărui program îl lansează printr-o revistă a Serviciului Social. Aparent, schema generală a monografiei sociologice «clasice» se păstra («cadre», «manifestări» etc.), dar se făcea recomandarea ca, în cadrul monografiei «sumare» să se releve problema sau problemele principale ale satului monografiat, lăsându-se pe plan secundar sau chiar în afară problemele neesențiale. ... (Profesorul Dimitrie Gusti și Școala sociologică de la București, în *Sociologia militans*, IV, București, Editura Științifică, 1971, p. 140)”.

„A doua inovație care i se datorește (după monografiile sumare) este introducerea aparatului statistic în colectarea și prelucrarea datelor. Ajutat de încercatul monografist dr. D.C. Georgescu, A. Golopenția realizează faimoasa «anchetă sociologică» în cele 60 sate, urmărind statistic câteva probleme, precum: starea populației, mișcarea populației, evoluția postbelică a proprietății agricole, analiza economică a gospodăriilor rurale, starea sanitară, starea culturală etc. ...” (Pompiliu Caraioan în *op.cit.*, apud, Golopenția, *Opere Complete*, vol. I, 2002a, p. LXXX).

ROSTUL MONOGRAFIEI SUMARE

Rostul monografiei sumare este același cu cel al monografiei gustiene, în general: cunoașterea satului de către care decid asupra lui. Așa cum am arătat la capitolul „Articolele Program”, argumentând prin „Pentru cine lucrăm” (1939), scopul monografiei sumare este **întărirea statului român prin cunoașterea celor mai presante probleme, dintre care amintim ridicarea satului românesc.**

Monografia sumară are și menirea de a reapropia conștiința publică urbanizată de sat.

„Năzuința ultimă a cercetărilor monografice e întemeierea pe cunoașterea adevărată a înțelegerii satului de cei din oraș, operă mai mult decât toate necesară. ...

Căci satul e puțin cunoscut în România. Deși locuitorii orașelor noastre se trag mai toți de la țară ... Pricina stă întrucâtva tocmai în faptul că lumea e încă prea aproape de el. Cei cucerii de civilizație, copleșiți de mulțimea ușurințelor pe care ea le oferă, vor să uite cât mai pe de-a întregul legăturile lor cu viața, pe care o văd numai de o frustă primitivitate, a satului. Ei deplâng starea lui înapoiată: lipsa de igienă, analfabetismul și toate celelalte ...

Cei intrați în legătură cu cultura țărilor apusene, cărturarii mănuitoiri de gânduri încolțite în oameni trăiți în împrejurări ajunse de veacuri orășenești, dimpotrivă, vor să fie cât mai aproape de sat, însă de cel idilic și neprihănit visat de pilduitorii lor citadin-osteniți. Întristați de «trivializarea» treptată a vieții rurale, ei cer neîncetat transformarea satelor într-un fel de parcuri americane ale omenirii simple și fericite, în care intelectualul în vacanță să se poată reculege evlavios” (Golopenția, 60 sate, II, p. III).

Monografia sumară, însă, are **rostul de a cunoaște rapid și eficient satul.** La nivelul resurselor de cunoaștere ale anului 1938, Golopenția aprecia că, prin monografia sumară, întreaga Românie ar putea fi cunoscută în *patru ani*, prin realizarea a circa 150 de monografii sumare regionale, circa 10 pe an.

„Pentru a duce la capăt în patru ani opera de inventariere sociologică a satelor românești, pot fi urmate două căi:

1. a studiului monografic sumar al fiecărui sat;
2. a studiului monografic amănunțit a câte unui sat reprezentativ de fiecare regiune rurală” („58. A.G. către Dimitrie Gusti (*Copie referat*, 4.12. 1938)”, în Golopenția, 2012, 424).

DIFERENȚA FAȚĂ DE MONOGRAFIA CLASICĂ GUSTIANĂ

Monografia sumară:

- Pornește de la principiul respectării integrității obiectului cunoașterii și deci, păstrează imperativul cunoașterii integrale a realității (legea paralelismului)
- Are același obiectiv general: unitatea sufletească țărilor
- Are același obiectiv cu rang mediu de generalitate: cunoașterea pentru ridicarea satului
- Prin decizia informată a clasei politice și administrației.

Spre deosebire de monografia gustiană propriu-zisă, monografia sumară introduce:

- cunoașterea prin problematizare, așa cum Vulcănescu, prin „Dimensiunea românească a existenței” a introdus-o pe cea categorial-fenomenologică;
- extinde zonele de interes spre alte categorii de locuire (orașul) și sociale (muncitorii etc.)
- statistica comparativă;
- este reprezentativă pe zone, pe regiuni;
- analiza tipologică a satelor;
- statistica amplasată cartografic;
- studiul simultan a zeci de localități, în timp ce monografia gustiană propriu-zisă studia câte un sat pe rând, fiind diacronică;
- dacă cercetarea gustiană propriu-zisă își propunea să fie descriptivă și exhaustivă, pentru fiecare din cele 150 00 de sate, tehnica golopențiană este **sintetică, zonală, comparativă și intensivă**, presupunea realizarea a 150 de monografii:

„Pasul înainte peste monografia-descriere de unitate socială, realizat prin abordarea complimentului ei firesc: cercetarea comparativă, în mod necesar în destul de mare măsură statistică, a fost dorit și hotărât de Prof. Gusti. Autorul acestei recenzii a urmărit abordarea unor astfel de cercetări comparative care să îngăduie justa exploatare a monografiilor prin studii regionale statistice și cartografice. La fel au dorit aceasta complinire a metodei cercetărilor intensive cu raza mărginită prin cercetări extensive de arie largă toți membrii școlii familiarizați cu statistica sau cu cartografia” (Golopenția, 1942, 629).

Marea problemă a monografiei gustiene era **blocarea acesteia în particular**, „mălirea” acesteia în date care nu satisfac chiar rostul afirmat de Dimitrie Gusti, acela de informare a conducerii și, inerent, acela de *unificare sufletească* a țării – ne amintim de scrisoarea din 1936.

Blocajul era constituit de discrepanța dintre cantitatea uriașă de date și capabilitatea de înțelegere acestora. Monografia gustiană este esențialmente descriptivă și, în consecință, predispusă la acumularea unui stoc foarte mare de date care, în timp, în virtutea dimensiunilor sale devine imposibil de interpretat, deci nesemnificativ.

Pentru refacerea legăturilor dintre monografie și menirea ei, Golopenția schimbă metoda: datele sunt culese așa încât să iasă la iveală marile probleme, în raport cu care oferă, ulterior, soluții. Cu alte cuvinte, Golopenția reazăază metoda corect în raport cu scopul ei, pune în echilibru generalul cu particularul: metoda nu este scop în sine, aceasta fiind un element particular în raport cu scopul ei, cunoașterea națiunii.

Problematizarea, la rândul ei, devine posibilă prin *esențializarea* culegerii datelor, a grupării lor *comparative* și interpretarea lor *statistică*. Mai mult, pentru a căpăta inteligibilitate rapidă, datele sunt grupate *cartografic*, pe regiuni. În 1938, astfel, Golopenția, ajutat de prietenul său D.C. Georgescu, are curajul să propună cunoașterea țării prin investigarea a ... 60 de sate (care, în realitate, au fost mai puține).

Pe de altă parte, am putea spune că **abia prin monografia sumară realitatea românească devine accesibilă în integralitatea ei**. Cercetarea monografică era pur și simplu prea amplă, presupunea culegerea unei cantități uriașe de date *descriptive*, imposibil de cules *simultan* și la un *nivel calitativ satisfăcător* în toate cele 150 00 de sate de investigat, ceea ce avea să conducă, inevitabil, la imposibilitatea înțelegerii comparative și la integrarea unitară de date *compatibile*. Adevărat, Gusti avea în vedere investigarea a peste 3 000 de sate pe an, dar acest lucru nu s-a putut realiza în nici un an în care Gusti a avut la dispoziție Institutul Social Român. Cunoașterea *integrală* a satului ar fi fost o imposibilitate, masivitatea cantității de date ar fi presupus o resursă de timp, umană și de analiză uriașă. Monografia sumară, fiind prin excelență *sintetică*, permitea cunoașterea *integrală* a realității, asigurând totodată, criteriul reprezentativității ei.

Henri Stahl subliniază faptul că:

„[s]eria celor 60 de sate poate fi considerată ... cel mai temeinic document de care dispunem pentru cunoașterea stărilor de fapt, alarmante, din preziua celui de-al doilea război mondial” privind realitatea românească (Stahl, 362).

Nu în ultimul rând, **costurile** cercetării ar fi de circa 10 ori mai mici, arată Golopenția¹².

„Calea dintâi deschide perspectiva unei inventarieri complete. ...

Dificultățile pe care le întâmpină această procedură sunt, atât de ordin calitativ, cât și de ordin pecuniar. Cum ... urmează să se facă câte 3 250 (respectiv 3 750) monografii pe an, e inevitabil ca ele să fie date în mare măsură pe seama preoților, a învățătorilor și a Echipierilor Serviciului Social. ... Dar monografiile obținute vor fi inevitabil lucrări de începător și de amator. În marea majoritate ... ele vor fi alcătuite

¹² Vezi citatul relevant din acest subcapitol. Calculul este aproximativ. Dacă pentru cca 3 000 de monografii clasice pe an costul este de circa 55 milioane lei, pentru cele 150 00 rezultă un cost de 275 milioane. Față de 25 milioane costul pentru 150 monografii, rezultă o reducere a costurilor, numai cu tipărirea, de circa 11 ori, nesocotind costurile legate de forța de muncă, calcul, logistica cercetării etc.

dintr-o înșiruire searbădă de date și tradiții istorice necontrolate și dintr-un comentariu de statistici demografice. De cele mai multe ori va lipsi din ele tocmai ce interesează: situația economică, viața culturală, problemele locale și regionale, starea sanitară. Dificultatea de ordin pecuniar consistă în suma pe care ar reclama-o punerea în valoare a acestei munci. Tipărirea a 3 250 de monografii, chiar dacă n-ar depăși 32 pagini în mijlocie și 2 planșe, reclamă, la tirajul de 2 000 exemplare fiecare, suma de 55 milioane. Cum costul total al monografiei sumare a celor 15 000 de sate depășește utilitatea pe care ar putea-o avea ele, date fiind condițiile în care pot fi întocmite, pare a fi necesar recursul și la calea cealaltă ...

Satele țării pot fi cunoscute și studiind numai câte un sat de fiecare regiune rurală a țării. Procedura aceasta lămurește stările dintr-un grup de sate prin analiza satului tipic pentru acest grup. Ea are neajunsul de a nu surprinde individualitatea fiecărui sat. Neajunsul acesta poate fi ... atenuat considerabil prin distingerea trăsăturilor individuale ale satului studiat de cele tipice, cu ajutorul unui studiu sumar al fiecărui sat al regiunii respective. Avantajul mare al acestei căi îl constituie faptul că restrânge considerabil numărul satelor de studiat pentru atingerea aceluiași scop. Ea îngăduie studierea lor de specialiști, realizarea de cercetări ce să lămurească cauze și să evidențieze remedii. Procedura aceasta ar reclama aproximativ 150 monografii de 300–400 pagini (la tirajul de 2 000 exemplare monografia, tipărirea revine la 25 milioane lei)” (Golopenția, 2012, 425).

*
* *

Am prezentat în acest studiu un eșantion din opera a doi tineri reprezentanți ai Școlii Sociologice de la București. Amploarea muncii lor este năucitoare și, de ce să nu recunoaștem, la marginea puterii de cuprindere a celor mai grăbiți.

Tarkovsky, marele regizor rus, scria: „Artistul care nu are credință este asemenea unui orb din naștere” și, mai departe: „Am fi devenit de mult îngeri, dacă am fi fost capabili să ne însușim experiența artei ... funcție de idealurile morale exprimate prin creație” (p. 55, respectiv, p. 62). Atât Golopenția, cât și Vulcănescu își exprimă răspicat credința în valoarea universală a poporului român, iar preocuparea pentru ridicarea satului și a țării, în general, sunt idealuri morale la cel mai înalt nivel de creație științifică. Avându-i pe cei doi ca exemplu, înțelegem, iată, că știința are cam aceleași imperative ca și arta, chiar dacă se folosește de alte mijloace de cunoaștere, nu atât de frumos expresive.

Și Vulcănescu și Golopenția au gândit esențial, la nivelul punctelor de pornire ale ființei, ale ființei românești, *foarte tineri fiind și foarte implicați* în sarcini foarte mundane. Astfel, ei au făcut parte dintr-o generație care a avut nervul asumării umanității, luând-o pe umerii omului românesc.

Desigur, textul prezentării *esențiale* a celor doi nu este nici pe de parte început pe de-a-ntregul. Mai sunt suficient de multe direcții de pornire în analiza celor doi, tot atâtea oglinzi pentru noi, cei de azi.

BIBLIOGRAFIE

1. Bernea, Ernest (2011 [1941]). *Preludii. Îndemn la simplitate. Cel ce urcă muntele. Treptele bucuriei*. București: Editura Predania.
2. Blaga, Lucian (1985). *Opere, 9, Trilogia culturii*. Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Studiu Introductiv de Al. Tănase. București: Editura Minerva.
3. Blaga, Lucian (2013). *Trilogia cunoașterii*. Ediție digitală. București: Humanitas
4. Noica, Constantin (1996). *Cuvânt împreună despre rostirea românească*. București: Editura Humanitas.
5. Cioran, Emil (2008 [1964]). *Căderea în timp*. București: Editura Humanitas.
6. Eminescu, Mihai (1983). *Opere, vol XIV. Traduceri filozofice, istorice și științifice. Hurmuzaki. Rotscher. Kant. Leskien. Bopp. Articole și excerpte*. București: Editura Academiei.
7. Golopenția, Anton și Dr. Georgescu D.C. (1941). Biblioteca de sociologie, etică și politică condusă de D. Gusti, Sociologia României, 4, 60 Sate Românești, Cercetate de echipele studențești, I, Populația. București Institutul de Științe Sociale al României.
8. Golopenția, Anton și Dr. Georgescu D.C. (1999 [1942]). Biblioteca de sociologie, etică și politică condusă de D. Gusti. Sociologia României. 4. 60 sate românești. Cercetate de echipele studențești în vara 1938. Ancheta sociologică condusă de Anton Golopenția și Dr. D.C. Georgescu, II, Situația economică. București: Institutul de științe sociale al României, București, 1941, ediție reproducă întocmai de Editura Paideia, București, 1999, în colecția „Fondul Restitutio Biblioteca de sociologie, etică și politică condusă de D. Gusti. Sociologia României 4”.
9. Golopenția, Anton (1942) [Recenzia]. ANTON GOLOPENTIA și DR. D.C. GEORGESCU: 60 sate românești, cercetate de echipele studențești în vara 1939. Ancheta sociologică, condusa de...: București, Institutul de Științe Sociale al României. Vol. I; Populația (Ath. Georgescu; Starea populației și I. Chibulcuteanu: Mișcarea populației), 1941. Vol. II. Situația economică (Ing I. Measnicov: Evoluția de după război a proprietății; Ing, agr. P. Stanculescu C, Ștefanescu: Starea economică prezentă). Sociologie românească, an 4, nr. 7–12 iulie–decembrie, 629–631.
10. Golopenția, Anton și Pop, Mihai (1942). Dâmbovicul, o plasă din sudul județului Argeș. Sociologie românească, anul IV, nr. 7–12, 413–429.
11. Golopenția, Anton (1999). *Ceasul misiunilor reale. Scrisori către Petru Comarnescu, Ștefania Cristescu (Golopenția), Dimitrie Gusti, Sabin Manuilă, Iacob Mihăilă, H.H. Stahl și Tudor Vianu*, ed. îngrijită, introducere și note de Ștefania Golopenția, București: Editura Fundației Culturale Române.
12. Golopenția, Anton (2002a). *Opere Complete, vol. I, Sociologie*, ediție alcătuită și adnotată de prof.dr. Sanda Golopenția. Studiu introductiv de prof.dr. Ștefan Costea. București: Editura Enciclopedică.
13. Golopenția, Anton [2002b]. *Opere Complete, vol. II, Statistică, Demografie și Geopolitică*, ediție alcătuită și adnotată de prof.dr. Sanda Golopenția, introducere și evocare de acad. Prof. Vladimir Trebici. București: Editura Enciclopedică, Editura Univers Enciclopedic.
14. Golopenția, Anton (2010). *Rapsodia Epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1923–1950), vol. II (Ștefania Cristescu-Golopenția)*. Ediție îngrijită de Sanda Golopenția, Ruxandra Guțu Pelazza. Introducere și note de Sanda Golopenția. București: Editura Enciclopedică București.
15. Golopenția, Anton (2012). *Rapsodia Epistolară: Scrisori primite și trimise de Anton Golopenția (1923–1950), vol. III (Radu Cretzulescu – Sabin Manuilă)*. Ediție îngrijită de Sanda Golopenția, Ruxandra Guțu Pelazza și Lidia Bradley. Introducere și note de Sanda Golopenția. București: Editura Enciclopedică București.
16. Gusti, Dimitrie (1999), în *** Școala monografică. Volumul I. Dimitrie Gusti – Știința realității sociale. București: Editura Paideia.

17. Stahl, Henri H. (1981). *Amintiri și Gânduri din vechea școală a «monografiilor sociologice»*. București: Editura Minerva.
18. Stoian Stanciu (1942) [Recenzia]. 60 sate românești. Vol. I. Populația. Editura Institutul de Științe Sociale a României. București 1941. *Sociologie românească*, an 4, nr. 7–12 iulie-decembrie, 630–631.
19. Vulcănescu, Mircea (1996). *Către ființa spiritualității românești. Dimensiunea românească a existenței*. București: Editura Eminescu.
20. Vulcănescu, Mircea (1998). *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, ediție îngrijită de Marin Diaconu. București: Editura Eminescu.
21. Tarkovski, Andrei (2015). *Sculptând în timp*. București: Editura Nemira.

ȘCOALA GUSTI, O ACTUALITATE PRESANTĂ.
DE LA CONTRIBUȚIILE ȘCOLII LA MATURIZAREA
ROMÂNIEI MARI LA ACTUALITATEA APROAPE
NEPUTINCIOASĂ DE AZI

ILIE DURLEA*

ABSTRACT

**SOCIOLOGICAL SCHOOL OF BUCHAREST, AN URGENT ACTUALITY.
FROM THE SCHOOL'S CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPING OF GREAT
ROMANIA TO THE POWERLESSNESS OF TODAY**

Sociological School of Bucharest (Gusti School) – what are its major contributions in the Romanian culture and civilization, what are the coordinates of its actuality and what are we wrong, those of today when we refer to it? These are the three major questions that this material aims to answer. To these we add two exploratory directions: the paradigmatic ramifications of the Gustian system, we consider the contributions of the young Golopenția, Vulcănescu, Stahl, Bernea etc. and how can we approach the Gustian paradigm and its ramifications again. Because, from our point of view, the problem is not how modern the Gustian paradigm is, but how prepared are we to reach its heights? The material was publicly presented in the Hall of the Romanian Academy, on February 13, 2020, during the Tribute Conference “Dimitrie Gusti – professor, sociologist, statistician, museographer”.

Keywords: Sociological School of Bucharest, militant sociology, development, sociology of the Romanian Sociology.

„Totuși idealul nu este întotdeauna limpede
întrevăzut și națiunile se străduiesc adeseori pentru
idealuri străine, nepotrivite cu firea lor. De aceea se
impune o cercetare amănunțită a idealului național,
problemă care constituie etica națiunii” (Gusti, 1937)¹.

* Ph. D., Researcher at European Centre of Ethnic Studies, Romanian Academy,
e-mail: office.cespe@gmail.com.

¹ *Știința națiunii*, în „Sociologie Românească”, anul II, nr. 2–3, februarie – martie 1937,
pp. 49–59, p. 59.



**CE ÎNSEAMNĂ ȘCOALA GUSTI ȘI DIMITRIE GUSTI
PENTRU CIVILIZAȚIA ROMÂNEASCĂ ȘI CULTURA UNIVERSALĂ?**

Școala Gusti reprezintă atât încununarea cât mai ales instrumentul de reproducere a statalității și maturității societății românești după momentul Marii Uniri. Contribuția Școlii Gusti la civilizația românească și la știința universală este mai mult decât Dimitrie Gusti. Vom vedea că acestea sunt *izbitor de actuale*.

Contribuția lui Dimitrie Gusti la modernizarea societății, la sudarea și maturizarea statului român al României Mari, este sistematizată de către Mircea Vulcănescu (1936)² astfel:

„Rezumând ..., ajungem să-i stabilim următorul activ:

– A conceput un sistem filosofic original de înțelegere a societății și a disciplinelor care se ocupă cu ea ...;

– A conceput o metodă originală de cercetare a unităților sociale, simultan simpatetică și obiectivă, erudită și concretă, pe care a aplicat-o, apoi, el însuși, la studiul societății românești;

– A organizat cercetările sociale în afară de universitate, făcând prin Institutul Social educația politică a unei întregi generații de conducători ai statului român și deschizând lumii gustul preocupării de problemele sociale;

– A deprins pe acești conducători să-și condiționeze acțiunea lor reformatoare de cunoașterea prealabilă a realității ce-și propuneau să reformeze, și publicul să-și raționeze adeziunile sociale;

– A format, prin cursuri, conferințe, seminarii și campanii de lucrări, cercetătorii științifici ai vieții sociale și specialiști în diferitele ramuri ale științelor sociale, în stare să înțeleagă și ansamblul fenomenelor în care se integrează disciplina lor;

– A deprins pe acești cercetători cu condițiile generale ale muncii științifice: informația bibliografică, utilizarea corectă a materialului, ținuta demnă și obiectivă a discuțiilor;

– A întreprins o acțiune vastă, neobosită și entuziastă, de reformă socială, pentru organizarea vieții culturale românești, prin cooperarea specialiștilor și prin stimularea activității creatorilor de valori.

Această acțiune a urmărit, în același timp, organizarea culturii înalte, a culturii poporului și a cooperării dintre elite și popor:

– Astfel, a organizat, ca profesor și decan, viața universitară, înființând numeroase instituții de orientare și ajutorare studențească;

² Mircea Vulcănescu „Studiu tipărit în ‘Arhiva pentru știința și reforma socială’, an XIV, 1936, *Omagiu profesorului D. Gusti. XXV de ani de învățământ universitar (1910–1935)*, vol. II, București, Editura Institutului Social Român, p. 1198–1287, în Vulcănescu, Mircea, *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Eminescu, 1998, pp. 107–108. Aranjarea în pagină și numerotarea ne aparțin.

– Academician, consilier tehnic și ministru de instrucție fiind, a organizat cultura superioară [ca ministru al educației, 1932] (Academia Română, Senatul cultural, bibliotecile publice), înlesnind cooperația intelectuală internațională (schimburi intelectuale cu asociațiile sociologice străine și cu fundațiile sociale internaționale, conferințe, congrese internaționale);

– Ca director al Casei Culturii Poporului și apoi al Fundației Culturale „Principele Carol”, a organizat cultura poporului;

– A organizat, de asemenea, cooperația, ca președinte al Oficiului Național;

– și Radiodifuziunea, ca președinte al societății, înființând Universitatea Radio;

– Organizator și conducător al campaniilor de cercetări monografice, al echipelor studențești ale Fundației Regale „Principele Carol” și al revistei „Sociologie românească”, a militat pentru cunoașterea concretă a realităților românești, și îndeosebi pentru îndrumarea intelectualilor spre cunoașterea vieții satelor, ca și pentru ridicarea culturală a acestora, cu ajutorul muncii organizate a elitelor culturale;

– În sfârșit, a organizat propaganda culturală a țării înăuntru și în afară (Expozițiile de la Barcelona, Dresda, Paris, Muzeul Satului).³

TOATE ACESTE A U FOST URMATE, LA SCURT TIMP,
DE LEGEA SERVICIULUI SOCIAL (1938)³

Nu în ultimul rând, trebuie precizat faptul că cercetările monografice au făcut parte din sistemul lărgit de educație al tineretului universitar din cadrul Echipelor Regale. Efortul de educație al tineretului era o altă direcție strategică de lucrare a concepției gustiene. Nu toate activitățile Echipelor Regale au produs monografii, însă toate acțiunile acestora aveau în vedere *educația tineretului prin ridicarea satului*. La nivelul anului 1939, Golopenția nota⁴: „Echipele Regale studențești

³ Serviciul Social a fost instituit de Rege în 1938 și este rezultatul paradigmei gustiene. Ideea a apărut în corespondența dintre Anton Golopenția, aflat la bursă în Germania și Profesor, fiind enunțată într-o scrisoare cu valoare programatică adresată de cel dintâi lui Gusti, din 14 octombrie 1935, și a fost distilată mai departe de Gusti. „Aș vrea să vă fac un rând de propuneri în privința acestui început [e vorba de activitatea la Fundațiile Regale a Prof. Gusti] care mi-e tot atât de drag cât vă e Dvs. și celor care au avut norocul să vă ajute. De data aceasta, mai mult în perspectiva funcțiunii de educare a tineretului din Universități pe care o au Echipele Regale. Cred că această funcțiune e tot atât de importantă ca aceea de educație a poporului. Două lucruri ar trebui făcute în această privință: extinderea treptată a activității *echipelor regale*, generalizarea treptată a participării într-însele și *obținerea obligativității participării* într-o vară măcar la ele pentru obținerea unui titlu academic, odată ce vor exista *posibilități de punere în lucru suficiente*. Un atare plan ar fi desigur în linia intențiilor regale, el e și în nota dorințelor confuze ale tineretului. ... Universitățile ar fi desigur bucuroase să neutralizeze prin recunoașterea unei atari instituții acțiunea exclusiv politică a centrelor studențești și a formațiunilor politice. După ce educația fizică a pătruns în Universități, *drumul unei atari educații a spiritului de răspundere față de neam* e deschis. Rămâne să fie dezvoltat începutul de acum și creată capacitatea – p. 279 de a pune în lucru 5 000–6 000 studenți într-o vară, senatele universitare vor declara-o cu ușurință obligatorie.” Anton Golopenția, *Ceasul misiunilor reale*, pp. 278–279.

⁴ Studiu semnat de Golopenția, intitulat, *Creșterea nouă a tineretului*, 1940, publicat în Golopenția, *Opere*, I, p. 217

efectuaseră, până în toamna lui 1939, 220 campanii de lucru în 150 sate, cu peste 1 600 studenți de la toate facultățile și școlile speciale, încadrați de 950 medici, agronomi, veterinari, silvicultori și alți tehnicieni. Printre rezultatele activității lor se numără 310 000 consultații medicale, 15 000 analize, 12 000 injecții, 70 000 consultații veterinare, 80000 vaccinări, 210000 injecții la animale domestice, crearea a 150 pepiniere, procurarea a 54 vagoane de sămânță selecționată, organizarea a 5 000 stupi sistematici, construirea a 600 platforme de gunoi, ținerea a 250 cursuri agricole și a 26 000 lecții de gătit și croit, 200 construcții (cămine, băi, biserici), repararea și construirea a 600 poduri și 1 200 de fântâni, organizarea a 3 000 șezători. Taberele de muncă de folos obștesc au concentrat în două campanii de lucru 30 000 premilitari din licee și școli superioare și peste 400 000 premilitari rurali. Diversitatea mare a lucrărilor pentru care au fost cerute și pe care le-au executat, începând de la lucrări de fortificație, poate fi cunoscută din dările de seamă anuale ale Inspectoratului general pe anii 1938 și 1939.”

DESPRE SOCIOLOGIA GUSTIANĂ, AZI. CE NU E BINE?

– Sociologia românească interbelică nu este o glumă ontologică, un exercițiu oarecare de istoria mentalităților, o notă hai-hui într-o analiză complezentă post-modernă, detașată și suveran desprinsă de realitatea acută reprezentată de sociologia gustiană.

– Sociologia gustiană a fost nepermis de mult victima unei abordări superficiale, aruncată în derizoriul preocupărilor minore, al gândurilor prescurtate și al acronimelor, ca și când uriașul efort de înțelegere înmănunchiat de aceasta ar decuplat de *sentimentul de noi*, fiind analizată mai degrabă din perspectiva umorilor membrilor decât din aceea a marilor sensuri care i-au dat viață și au risipit-o în bună măsură între martirii lagărului comunist.

– Față de sociologia gustiană, ombilical legată de marile probleme, ne apare azi deșertul decuplării științei sociale față de acestea.

– Prima misiune a sociologiei gustiene era aceea a *unificării sufletești a României*, a României Mari. Acest imperativ al unificării sufletești a fost concretizat în misiunea sociologiei de cunoaștere, conservare și ridicare a satului. Acest punct focal este tot mai slab reprezentat azi.

– Sociologia este în sine un reper al stării raportului dintre bine și rău în societate. Numai o societate cu adevărat liberă își are *conștiința* nevoii de a se cunoaște pe sine ca entitate colectivă, cu destin național. Astăzi constatăm existența unei duble rupturi: între sociologie și societate, între sociologie și stat. Societatea a fost în bună măsură analfabetizată, în siajul trendului global care slăbește lectura, reducând-o la slabul calcul cost-beneficiu, sau, și mai prozaic, lectura a devenit victima cotidianului. Statul, la rândul său, guvernează empiric, majoritatea instituțiilor renunțând la propria lor memorie științifică. Deci, sociologia românească suportă

„rigorile” unei duble crize: a procesului de dezalfabetizare, dar și a procesului de deznaționalizare, de destructurare sufletească a substratului nostratic individual și instituțional.

CE ESTE IZBITOR DE ACTUAL?

La o abordare grăbită a chestiunii actualității, izbitor de actual în sociologia gustiană ne apar următoarele:

– Cunoașterea sociologică nu poate fi decât ... patriotică, este mesajul de fond al sistemului sociologic gustian descifrat, patriotismul fiind, la rândul-i garanția acțiunii *responsabile*: „«Cunoașterea împiedică a realității – scrie D. Gusti – este singura în măsură de a da un nou cuprins și impuls patriotismului, aprofundându-l, deșteptând sentimentul responsabilității sociale și dezvoltând conștiința socială, determinând deci o vedere politică clară pentru ceea ce este imposibil și ce este necesitate politică care trebuie realizată.» (D. Gusti, *Asociația pentru știința și reforma socială*, reprodusă în *Sociologia militans*, p. 22).” Patriotismul este condiția cunoașterii limpezi a realității, nu este pur și simplu o „opțiune ideologică”. Patriotismul este condiția apropierei sufletești, a aducerii în conștiință *cu grija de aproapele* a realității.

– Imperativul întemeierii științifice a actului de guvernare, astăzi mai „empirică” ca niciodată.

– Satul. Statul. Dreptatea. Cunoașterea integrală. Satul este însuși justificarea existenței păturii intelectuale, este punctul de plecare al statului, arată Gusti. Lăsat de izbeliște azi, satul rămâne cea mai importantă non-persoană, poate cea mai tragică absență dintre problemele noastre curente. Statul – ca încununare a sistemului etic și a cunoașterii, rămâne în continuare a fi regândit teoretic în acest colț de lume, și de pus *în context regional*. Cunoașterea gustiană de tip integral a realității sociale – multi și transdisciplinară rămâne și ea un deziderat în contextul gândirii „pe proiecte” dar fără un „proiect de Țară”.

– Imperativul reîntemeierii sociologiei în problemele țării și ale lumii – Noica arăta că acest cuvânt, „temei” face legătura dintre gând și faptă, atât de concret, încât poți merge, poți cuprinde ceea ce spui, sau poți risipi, temeiul fiind: fundamentul, miezul, mai puternicul, rațiunea de a fi a ceea ce spui și gândești. Gusti arăta că numai problematizând nevoile reale ale țării ne vom justifica existența, vom fi adică „personalități culturale”, având *temei* ca oameni în societate. Atunci țara se va bucura de adevărata dreptate socială, guvernarea întemeiată pe cunoaștere.

– Imperativul gândirii întregului. Odată ce ne vom fi hotărât să reluăm gândirea sociologică a țării în context european și global, se va pune problema *cum* este posibilă această gândire? Răspunsul genial de simplu și de complex al lui Dimitrie Gusti s-a numit *legea paralelismului* dintre cadre și manifestări, dintre posibilități și faptele puse în operă, o frază de câteva rânduri prin care se descrie tot ceea-ce-este și cum-poate-fi, prin care se pot reîntemeia, *legitima* în raport cu poporul care le finanțează, instituțiile.

– Imperativul educării maselor și al propagării românescului în țară și în afara acesteia. Pentru Dimitrie Gusti, această funcție au îndeplinit-o, sau aveau să o îndeplinească, precumpănitor: Căminul Cultural la sate, Atlasul și Enciclopedia României, Seminarul și Legea Serviciului Social în rândurile studențimii, Târgurile internaționale – ca mijloc de diplomatie culturală în străinătate. Nu se poate guverna cu dreptate un public fără conștiința demnității sale, arăta Dimitrie Gusti.

– Formarea unei „aristocrații inteligente” (Vulcănescu despre Gusti). Aristocrația inteligenței are o dublă menire: aceea de a „dezvolta conștiința de sine a societății și să asimileze experiențele sociale din afară”. Momentul actual este unul al existenței unei aristocrații a inteligenței, în care aceasta își disprețuiește, însă, societatea. Lăsată fără îndrumare, aceasta se risipește comportamental în consumerism de țară slab dezvoltată și se împrășteie dramatic în lume. . Nu este de mirare, astfel, că un alt element foarte actual al Sistemului gustian, cel al educării maselor, este mai actual ca niciodată.

RAMIFICAȚII ALE SISTEMULUI GUSTIAN

Școala Gusti nu a fost o structură închisă. A fost un sistem care a încurajat gândirea laterală, deși nu a fost totdeauna confortabilă cu ea însăși în acest proces. Sistemul gustian de gândire nu a însemnat, deci, doar gândirea Profesorului. Sistemul gustian a generat veritabile subparadigme, constelații argumentative și metodologice cu propria autonomie, care se revendică de la legea gustiană a paralelismului dintre cadre și manifestări, de la conceptul central de unitate socială, al rolului central al familiei și acțiunii de stat și al personalității filtrate prin conștiință. Avem în vedere câteva direcții precum cele ilustrate de Henri Stahl, Ernest Bernea, Golopenția și Vulcănescu. Așa de pildă: studiul obștilor sătenești (Stahl), al funcțiilor spațiului și timpului în lumea satului și în cultură (Bernea), monografia sumară centrată pe probleme, geopolitica și teoria modernă a administrației (Golopenția), dimensiunea românească a existenței și tehnicile de management economic în condiții de presiune geopolitică (Vulcănescu), sunt câteva dintre cele mai strălucite direcții subparadigmatice ale Școlii Gusti.

CE POATE FI FĂCUT?

Școala Gusti este un sistem de gândire și o atitudine. Este o manieră eroică de a face știință prin raportarea neideologizată la realitate. În consecință, sistemul gustian a fost și este deschis către orice contribuție teoretică aptă să contribuie la unificarea sufletească a României Mari. Desigur, unele din dezvoltările sale au cunoscut tensiuni, tensiunile creșterii. Nu facem confuzie între fricțiunile personale – situate în planul sociologiei organizațiilor și deschiderea către integral de tip ontologic a sistemului gustian.

Până la momentul în care știința socială va redeveni interesantă pentru administrație, acesteia nu-i rămâne decât să aplece către o reconsiderare matură, dincolo de ludic și de spectacularul relațional din interiorul școlii, asupra acesteia. Reluarea generalizată a cursurilor de sociologie românească în sistemul universitar românesc ar putea fi chiar măsura instinctului de conservare al sociologiei românești actuale.

Instituirea de către Academie a unor granturi și burse Gusti pentru sociologii cu aplecare sistematică și către înțelegerea *integrală* a societății, în special a satului, față de geopolitica comunităților românești și nu numai, ar putea fi altă direcție de mărire a numelui marelui savant.

În general, până la momentul în care interesul național va reintra în reflexul instituțional aplicat, nu ne rămâne decât să căutăm conservarea progresului cunoașterii sociologice centrat pe asumarea marilor probleme ale societății.

BIBLIOGRAFIE

1. Golopenția, Anton, *Ceasul misiunilor reale. Scrisori către Petru Comarnescu, Ștefania Cristescu (Golopenția), Dimitrie Gusti, Sabin Manuilă, Iacob Mihăilă, H.H. Stahl și Tudor Vianu, Ediție îngrijită*, Introducere și note de Ștefania Golopenția, Editura Fundației Culturale Române, București, 1999.
2. Golopenția, Anton, *Opere Complete*, vol. I, *Sociologie*, Ediție alcătuită și adnotată de prof.dr. Sanda Golopenția. Studiu introductiv de prof.dr. Ștefan Costea, Editura Enciclopedică, [București], 2002.
3. Gusti, Dimitrie, „Asociația pentru știința și reforma socială”, reprodusă în *Sociologia militans*, I, Editura Institutului Social Român, București, 1934.
4. Gusti, Dimitrie, „Știința națiunii”, în *Sociologie Românească*, anul II, nr. 2–3, februarie – martie 1937, pp.49–59.
5. Vulcănescu, Mircea, *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Eminescu, 1998.

PROBLEMATICA COMUNITARĂ ÎN TEORETIZAREA MORFOLOGIEI SOCIALE

ADELA ȘERBAN*

ABSTRACT

COMMUNITY IN SOCIAL MORPHOLOGY THEORISATION

The article frames several theoretical observations about the theorizing on morphology of social community within the major classical and contemporary sociological theories.

Keywords: social morphology, community, social theory, history of sociological ideas.

INTRODUCERE

Sociologia, ca disciplină științifică, este de dată relativ recentă în raport cu alte ramuri și sub-ramuri disciplinare din știință, influențele abordărilor specifice filosofiei, alunecarea în activism social și politic și bruiajul agendelor politice ale timpului marcând în mod sever o parte semnificativă a fondului de teorie. În mod special, comunitatea ca referențial teoretic de analiză s-a găsit într-o poziție dezavantajată, prinsă la mijloc în încreștarea ideologică dintre direcțiile progresiste și conservatoare. Transformările aduse cu sine de către modernitate au generat mutații sociale profunde, sistemele de viață comunitare fiind afectate în mod sever ca urmare a noilor procese sociale (urbanizare, migrație, tehnologizare, școala și cultura de masă, creșterea influenței și capacității statului de a interveni în organizarea socială a teritoriului). Comunitatea, prin generalitatea sa ca referențial social, reclamă o abordare aprofundată nu doar pentru înțelegerea unei etape sociale încheiate, cât mai ales pentru cunoașterea rolului jucat de resorturile comunitare în exprimarea socială a ființei umane și a modurilor în care reflexul comunitar se prelungește și determină manifestarea socială în contextul de viață contemporan.

* PhD, Researcher, Institute of Sociology, Romanian Academy, e-mail: adela.serban@gmail.com.



Teoretizările comunității au configurat cadrul conceptual spre o prezentare preponderent abstractizată a comunității, caracterul său de unitate socială de viață cu existență concretă fiind conturat difuz. Descrierea referențialului comunitar, indicarea felurilor în care acesta se articulează și principiilor care îl definesc tipologic constituie obiectul studiului de tip morfologic.

Amprenta modelelor puternic deterministe, influența perspectivei biologiste, eșecul de construcție al unor modele teoretice holistice au condus în timp la marginalizarea preocupărilor teoretice explicite din sfera morfologiei sociale. Contribuții notabile la lamurirea referențialului morfologic al comunității au adus majoritatea numelor mari ale sociologiei (Durkheim, Weber, Simmel, Cooley, Granovetter, Blummer, Parsons, Putnam, Redfield ș.a.) la acestea adăugându-se direcțiile de cercetare morfologică a vieții sociale din zona psiho-sociometriei și antropologiei, însă fără coerența sistemică a unui sub-câmp disciplinar. Conștientizarea necesității unui efort de cercetare și de clarificare teoretică asupra unui palier de substrat al realității sociale s-a menținut în toată perioada secolelor XX și începutul secolului XXI la un nivel scăzut.

REFERENȚIALUL COMUNITAR ÎN CONTEXTUL TEORIEI MORFOLOGICE

Conceptul de morfologie socială este de origine durkeimiană, Emile Durkheim semnalând pentru întâia oară între fondatorii disciplinei necesitatea studierii legăturii dintre formele exterioare de manifestare ale conținuturilor sociale și condiționalități structurale de substrat¹. (Durkheim, 2002[1895]: 45) Realitatea socială cuprinde, în viziunea durkeimiană, două mari categorii de fapte sociale: substratul social (reprezentat de structura morfologică) și viață socială (cuprinzând planul manifestărilor de tip social). Perspectiva lui Durkheim asupra focusului teoretic corespunzător morfologiei sociale ca sub-câmp disciplinar a suferit transformări majore în decursul operei sale, complexitatea implicațiilor determinându-l să abandoneze abordarea direct cauzală a fenomenelor sociale fundamentată pe generalități morfologice în detrimentul unei înțelegeri a morfologiei sociale drept o precondiție socială, „o constituție de substrat, care afectează direct sau indirect toate fenomenele sociale”. (Durkheim, 1899: 520). În viziunea sa studiul morfologic este un sub-domeniu al cunoașterii sociale având funcția de a identifica, descrie și clasifica tipurile sociale în baza diferențelor de structură și a modurilor în care ele se combină și se îmbină în compunerea societății, având pentru analiză valoarea unor variabile independente (Durkheim, 2002[1895]: 120; 153). El formulează chiar și

¹ Încă de la proiectarea componentelor disciplinare ale sociologiei, Durkheim privește obiectul de studiu al morfologiei sociale ca fiind cercetarea „felul de a fi colectiv”, al „substratul vieții colective” (Durkheim, 2002[1895]: 45), urmând să aducă ulterior completări și nuanțări la abordarea și la funcționalitatea morfologiei sociale, nu și la definirea obiectului său.

un postulat în acest sens, indicând ca principiu esențial al efortului de cunoaștere socială descoperirea acelor proprietăți ale substratului social care exercită acțiuni asupra desfășurării fenomenelor sociale: „originea primă a oricărui proces social de oarece importanță trebuie căutată în constituția mediului social intern” (*Idem*: 152), identificând ca proprietăți majore ale acestui mediu *volumul societății* – numărul unităților sociale și *densitatea dinamică* – numărul persoanelor aflate în relații morale/comunitare unii cu alții (*Idem*: 153–154).

În modelul său teoretic inițial, Durkheim a încorporat în conceptul de substrat și elementele spațialității, considerând componenta teritorială a realității sociale drept un vehicul vizibil prin care se putea aborda viața colectivă ascunsă unui observator extern.

Secolul al XIX-lea a fost divizat sub aspectul înțelegerii principiilor morfologice ca fiind inerente naturii sociale umane, sau ca „feluri de a fi consolidate”, cum le definea Durkheim (*Idem*: 46), rezultat al unei stabilități în planul constuit al manifestărilor. O mare parte a teoreticienilor au mizat pe formula teoretică a identificării structurii morfologice în modelul societăților simple, „primitive”, a „agregatelor simple”, din viziunea lui Spencer (Spencer, 1898[1885]) sau a „segmentelor unice” din teoretizarea lui Durkheim (*Idem*: 123–124). Metodologic, modelul morfologiei comunitare nu poate fi identificat în comunități umane concrete, observabile, deși se poate admite valoarea comprehensivă a analizei unor asemenea societăți pentru elaborarea unui model teoretic idealtipic. Comunitățile umane – în diverse grade și în diferite forme – au suferit degenerări funcționale semnificative odată cu dezvoltarea formelor sociale și structurilor instituționale non-comunitare (construite pe suportul nucleelor de putere politică, economică și militară) care au dat deschis posibilitatea și au oferit instrumentele de a interveni în palierul comunitar și de a modifica regimul natural de viață colectivă din teritorii. Izolatele antropologice cu atât mai puțin nu pot fi luate ca reper referențial pentru modelele teoretice, condițiile lor particulare reprezentând surse majore de excepționalitate.

R. Redfield analizează în lucrarea sa dedicată structurilor comunitare deficiența teoretico-metodologică majoră reprezentată de focalizarea excesivă asupra unor singularități, recomandând ca referențial pentru extragerea unor modele substanțializate forme comunitare extinse, omniprezente în continuumul istoric și teritorial, cum sunt societățile țărănești. El critică faptul că studierea societăților țărănești nu a beneficiat de o abordare extensivă și holistică în cadrul studiilor comunitare ci doar de o colectare nesistematizată și trunchiată a elementelor culturale specifice acestora (tradiții, obiceiuri, artefacte, folclor etc.) analiza rezumându-se la comparații între segmente sau părți ale unor sisteme culturale și nu a culturilor însele ca întreguri sistemice (Redfield, 1956: 19).

Un filon teoretic important în abordarea morfologiei comunitare este cel organicist. Ipoteza teoretică a unei naturi organice a comunității, lansată la începuturile sociologiei și abordată printre alții de către H. Spencer și A. Schaffle, nu și-a epuizat implicațiile. Deși afectate de stadiul teoriei sociale în primul secol al

aparitiei sociologiei ca disciplină, captivă proiectului explicativ de tip holistic însă marcată de slaba decantare a referențialurilor sociale (comunitar/non-comunitar), punțile de comunicare teoretică între biologie și sociologie au cunoscut și reluări contemporane, ca cea a lui T. Parsons de exemplu, ale cărui preocupări în zona morfologiei sociale au culminat cu celebra conferință *Some Relations between Biological and Social Theory*, organizată în 1971 cu sprijinul American Academy of Arts and Sciences și cu o largă suținere interdisciplinară. De cele mai multe ori analogiile importate din științele biologice au operat o forțare a modelului organismului uman în teoria morfologiei sociale. Această situație caracterizează modelele teoretice ale lui G. Boccardo, A. Comte, A. Schaffle etc. Max Weber, în critica sa asupra perspectivei organiciste, arată că utilizarea unei analogii cu modele funcționale din științele biologice (bio-chimice și bio-fizice) poate avea pentru actul de teortizare din disciplinele sociale doar un rol ilustrativ și orientativ, evaluând transferul conceptual dintre cele două câmpuri disciplinare ca fiind un demers riscant și lipsit de valoare cognitivă, deoarece referențialul social este dotat cu înțelegerea subiectivă a propriilor acțiuni (Weber, 1947: 103). Critica formulată de Weber perspectivelor biologiste este cu siguranță una validă, comunitatea neputând fi abordată de către cercetările morfologice drept o unitate biologică, funcțiunile sale fiind concentrate masiv în palierul vieții psihice de grup. Dar pentru că ea cuprinde în schema sa ordonatoare întreaga viață a oamenilor care o alcătuiesc și are un impact determinant asupra funcționării omului ca ființă biologică, comunitatea poate fi abordată ca o unitate socială bio-psihoculturală, urmărind structura ei de compunere pe mai multe niveluri.

Științele biologice cercetează însă nu doar individul biologic, ci și structurile de viață colectivă a organismelor biologice: de la forme de tip zooid (reprezentând indivizi integrați în sisteme de colonii cu funcții biologice de sine stătătoare) la forme difuze, stratificate intern, cu o diviziune elaborată a rolurilor înăuntrul structurii colective, ființele vii au nu numai un anumit design genetic individual, dar și anumite tipare de viață colectivă prestabilite. Fenomenul este întâlnit în întreaga natură: animalele plantele, păsările, insectele, bacteriile chiar, trăiesc în grupuri de o anumită mărime și structură, categoric inscripționate în datele lor de specie. Max Weber arată că abordarea morfologia comunității umane în relație sau prin comparație cu morfologia structurilor colective de viață ale speciilor animale are temei logic și abordările interdisciplinare pot aduce lamuriri semnificative asupra rolului unor tipare cognitive în configurația și structura acestor unități de viață colectivă, considerând productive teoretic analogiile cu psihologia colectivă animală (Weber, 1947: 104–107).

O altă abordare, specifică în special sociologiei clasice germane a construit modelul morfologic prin abstractizarea și esențializarea patternurilor de interacțiune. În perspectiva lui Max Weber, de pildă, studiul morfologiei sociale se concentrează asupra identificării tipurilor de acțiuni funcționale pentru menținerea identității culturale și tipologiei reperelor sociale și instituționale, precum și înțelegerea

acțiunilor sociale care generează diferențieri funcționale între indivizi² (Weber, 1947: 106–107).

Aceeași idee o regăsim și la Georg Simmel în celebra sa pereche conceptuală de ordin dihotomic formă-conținut. Conținutul fenomenelor sociale cuprinde în concepția lui Simmel factorii subiectivi (motivația, interesul, scopul) asociați cu un fenomen sau cu o interacțiune, în timp ce forma indică modalitățile prin care interacțiunea între indivizi generează conținuturi sociale. El subliniază rolul pregnant al palierului imaterial al manifestărilor sociale (interacțiunile reciproce între indivizi, care integrează deopotrivă conținut și formă) în detrimentul perspectivelor materialiste care descriu existența societății prin agregare spațială și temporală directe, simple, a părților. În viziunea teoretică a lui Simmel obiectul sociologiei îl constituie studiul formelor societale, a actelor de *sociere* (*sociation*, concept introdus de Simmel pentru a indica raporturile sociale de asociere și disociere) care conduc la raporturi de subordonare, la competiție socială, la diviziunea muncii, la reprezentări sociale, la solidaritate colectivă sau la excluziune și marginalizare etc. (Simmel, 2011[1908]) La Simmel, interacțiunile sociale sunt fenomene complexe care cuprind deopotrivă conținut și formă, sociologia având ca focus teoretic studiul formelor societale, descrierea lor prin analiza transversală a fenomenelor sociale concrete și identificarea caracteristicilor și dinamicii lor într-o manieră abstractizată și generalizabilă. El arată că analiza sociologică sub raportul formă-conținut ar trebui să se ghideze după două repere teoretico-metodologice: identificarea formelor de sociere observate în contexte distincte sau în relație cu finalități distincte și studierea formelor variate de sociere prin intermediul cărora este exprimat conținutul. În concepția lui Simmel nivelul și tipul interacțiunilor și socierilor indică nodurile de densitate socială.

Abordările morfologiei sociale aparent contrare, unele axate pe structură și spațialitate (ca cea evocată de Durkheim) și altele focalizate pe modul de configurare al interacțiunilor sociale (ca cele teoretizate de către Weber și Simmel), căpătă convergență într-un model morfologic pluri-dimensional ca cel specific comunității.

STUDIILE SOCIOMETRICE ÎN CERCETAREA MORFOLOGIEI COMUNITARE

Cercetările sociometrice deschise de către Granovetter odată cu măsurarea punților de transmisie generate de către legăturile slabe, au contribuit la identificarea schemei morfologice cadru a comunității. Cercetările au plecat în reconstruirea schemei morfologiei sociale de la persoană către colectivitate, de la modul în care structura comunitară este reflectată în tiparele psiho-sociale ale individului. O contribuție importantă au adus-o studiile de socio-metrie desfășurate de către Robin Dunbar, care au demonstrat că sfera socială a persoanei este în mod inerent

² Ideal tipul însuși este un instrument al descrierii morfologice, un construct teoretic care reproduce maximal conținuturile asociate cu un set de acțiuni sociale, din acest motiv între ideal tip și formele concrete de manifestare a tipului pot apărea inadvertențe. (Weber, 1947: 110–121).

restrânsă, indicând o capacitate socială a individului limitată cognitiv. Cercetările au indicat de asemenea o prestructurare cognitivă a sferei sociale personale pe trepte de intensitate a legăturilor, relevând predispoziția inerentă umană de a dezvolta mai multe relații mediu-apropiate decât legături puternice, și, implicit, natura socială umană, preconfigurarea sa cognitivă pentru a funcționa într-un mediu social mai larg decât cercul social de apropiere. (Kinderman *et al.*, 1998; Dunbar, Spoors, 1995; Zhou *et al.*, 2005, Dunbar, Stiller, 2007) Designul cognitiv al capacităților relaționale indică un om „din construcție” comunitar, limitele cognitive explicând deopotrivă mărimea restrânsă a comunităților umane și dimensiunea mică a anumitor tipuri de grupuri umane componente ale comunității care mobilizează resurse relaționale.

Măsurătorile complementare realizate de către Zhou au stabilit că mărimea cercurilor sociale de apartenență – de la cel mai intens ca grad de atașament și până la cel mai slab – se distribuie într-un raport descris prin mărimi de progresie geometrică. Zhou identifică în configurația psiho-cognitivă umană progresia geometrică de 3 pentru distribuția cercurilor de apartenență, demonstrând faptul că persoana umană participă structural la sfere sociale stratificate diferențiat sub aspectul intensității relaționale. O concluzie importantă a cercetărilor efectuate de Zhou este aceea că în situația în care numărul legăturilor foarte puternice scade, celelalte legături nu devin mai multe, ci scad toate proporțional, omul neputându-și realoca resursele sale de implicare psihosocială altfel decât în această structură prestabilită. O altă concluzie importantă care derivă de aici este aceea că substanța și dezvoltarea legăturilor sociale depind de consistența legăturilor puternice ale persoanei, subliniind astfel rolul familiei de element morfologic constitutiv de importanță fundamentală. (Zhou *et al.*, 2005) Implicațiile acestor concluzii în planul descrierii morfologiei comunitare sunt majore, deoarece arată nu doar că persoana este structural membru al unei comunități, ci și că configurarea integrală a comunității depinde de tăria și aglutinarea nucleelor relaționale strânse (preponderent familiale).

Factorul care determină în mod precumpănitor formatul morfologic al comunității este conformația psihicului uman individual. Comunitatea este o structură socială de armonizare a datelor umane, un mediu social de integrare colectivă umană. (Tonnie, 1887 [2001]: 28–36; Cooley, 1909: 23–29) Dimensiunea, proporțiile sale și cele ale elementelor sale componente, organizarea fizică a spațiului pe care îl ocupă și structura sa socială internă reprezintă o reflectare a unui optim funcțional uman (cognitiv și fiziologic). Acesta constituie de altfel și principiul definitor al modelului său morfologic și funcțional.

Acest optim uman este compus dintr-un set numeros de parametri, ale căror valori normale nu sunt fixate rigid, ci sunt cuprinse fiecare între niște praguri funcționale care definesc capacitățile noastre naturale de rezistență, de cogniție, de memorie sau de răspuns. În funcție de datele și predispozițiile grupurilor de oameni³,

³ Predispoziții imunitare, de longevitate, de rezistență la solicitare fizică ori psihică, ritmuri fiziologice, date de conformație fizică, date psiho-cognitive, predispoziții caracterologice etc.

de condițiile de viață, de strategiile de asigurare a hranei și a securității, funcționarea umană optimă capătă un aspect particular și la fel și configurația exterioară a comunităților. În condiții naturale, fără presiunea exercitată din partea unor forme de putere exterioare comformației sale, structura sa reflectă designul morfo-cognitiv uman.

Sugestia lui R. Redfield de a extrage acest model morfologic studiind sistemele comunitare premoderne, țărănești, (Redfield, 1956: 19) are valoare și întemeiere metodologică, pe de o parte deoarece ele reprezintă concretizări comunitare dintr-o epocă socială de cvasi-autarhie socială, în care puterea de intervenție exterioară era puternic restrânsă față de perioada contemporană, principiile lor morfologice fiind mai ușor accesibile decât utilizând referențial echivalent contemporan, iar pe de altă parte deoarece cu privire la acestea a fost colectat un fond masiv de observații antropologice și etnografice, util pentru extragerea unor scheme cu valabilitate teoretică generală.

Comunitatea îmbracă în perioada premodernă, fără presiunea exercitată din partea unor structuri de putere exterioare comformației sale, forma micii comunități, a așezării satești, cu structură morfologică vizibil conturată, iar corpusul de studii privind societățile tradiționale oferă repere teoretice pentru reconstruirea modelului morfologic comunitar.

Studierea modurilor de concretizare ale sistemului comunitar sateșc în perioada premodernă facilitează înțelegerea unor principii morfologice comunitare: principiul circuitelor ritmice de interacțiune intracomunitară între membri diferențiate pe grade de apropiere, principiul interacțiunii inter-comunitare stratificată pe cercuri de intensitate, principiul diviziunii funcțiunilor sociale în exercitarea interacțiunilor inter-comunitare. Apariția noilor tehnologii care generează despațializarea contextelor relaționale și de interacțiune reprezintă un context de verificare și de ștefuire a modelelor morfologice, reprezentând momente de evaluare a *falsificabilității*⁴ teoriei morfologice elaborate având ca referențial central sistemul comunitar premodern prin cercetarea implicațiilor și congruențelor dintre aceste modele și contextele recente de deteritorializare a vieții unităților sociale.

*

Problematika cuprinsă în teoretizarea morfologiei sociale, deși semnalată încă de la începuturile conturării disciplinare a sociologiei, rămâne o provocare încă insuficient asumată în cercetarea contemporană, care însă va putea oferi răspunsuri complementare privitoare la funcționalitatea și sustenabilitatea unor macro-direcții de intervenție socială și va putea deschide calea către soluții inovative și eficiente de abordare a problemelor sociale și a disfuncționalităților colective.

⁴ Termen utilizat în accepțiunea teoretizată de K. Popper (*Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, 1963: 6).

BIBLIOGRAFIE

1. Albert, Schaffle (1881), *Struttura e vita del corpo sociale* in Boccardo, Gerolamo *Biblioteca dell'Economista*. Serie Terza – Volume Settimo – Parte Prima e Seconda. L'animale e l'uomo (Introduzione) – U.T.E., Torino.
2. Cooley, Charles Horton (1922 [1902]), *Human Nature and the Social Order*, Charles Scribner's Sons, New York, 486 p.
3. Cooley, Charles Horton (1909), *Social Organization*, Charles Scribner's Sons, New York, 185 p.
4. Dunbar, R. I. M.; M. Spoors (1995), *Social networks, support cliques, and kinship* in *Human Nature*, nr. 6, pp. 273–291.
5. Durkheim, Emile (1973), *On Morality and Society*, University of Chicago Press, 300 p.
6. Durkheim, Emile (1899), *Social Morphology*, *Annee Sociologique*, Vol. 2, 520 p.
7. Durkheim, Emile (1895[2002]), *Regulile metodei sociologice*, Editura Polirom, 193 p.
8. Herseni, Traian (2007), *Curs de sociologie rurală*, Ed. Renaissance, București, 354 p.
9. Kinderman, P.; R. I. M. Dunbar; R. P. Bentall, *Theory-of-mind deficits and causal attributions* in *British Journal of Psychology*, nr. 89, 1998, pp. 191–204.
10. Granovetter, Mark S. (1973), *The Strength of Weak Ties*, in *American Journal of Sociology*, Vol. 86/6, Mai, pp. 1360–1380.
11. Parsons, Talcott (1978), “A Paradigm of the Human Condition”, in Talcott Parsons (Coord.), *Action Theory and the Human Condition*, New York, Free Press, pp. 352–433.
12. Parsons, Talcott (1971), *The System of Modern Societies*, Englewood Cliffs, NJ Prentice-Hall.
13. Redfield, Robert (1956), *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization*, The University of Chicago Press, Chicago, 163 p.
14. Redfield, Robert (1960), *The Little Community*, The University of Chicago Press, Chicago, 93 p.
15. Simmel, Georg (1971), “The Stranger”, in *On Individuality and Social Forms*, The University of Chicago Press, pp. 143–149.
16. Simmel, Georg (2011 [1908]), *On individuality and Social Forms*, University Of Chicago Press, 412 p.
17. Spencer, Herbert (1898 [1885]), *The Principles of Sociology*, Vol. 1–III, NY, Appleton and co, 2642 p.
18. Schnore, Leo F. (1958), “Social Morphology and Human Ecology” in *American Journal of Sociology*, Vol. 63, Nr. 6, (Mai), pp. 620–634.
19. Stone, Kirk (1965), *The Development of a Focus for the Geography of Settlement*, in *Economic Geography*, Vol. 41, Nr. 4 (Oct.), pp. 346–355.
20. Thomas, William Isaac; Florian Znaniecki (1919), *The Polish Peasant in Europe and America*, Vol. III, Richard G. Badger&The Gorham Press, Boston, 526 p.
21. Tonnies, Ferdinand (2001 [1887]), *Comunity and civil society*, Cambridge University Press, Cambridge, 319 p.
22. Tonnies, Ferdinand (1905), *The Present Problems of Social Structure*, *American Journal of Sociology*, Nr.10, pp. 569–588;
23. Weber, Max (1947 [1915]) *The Theory of Social and Economical Organisation*, Oxford University Press, 446 p.
24. Weber, Max (1978 [1922]) *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*, University of California Press, 1642 p.
25. Zhou, W. X; D. Sornette; R. A. Hill; R. I. M. Dunbar (2005), *Discrete hierarchical organization of social group sizes* in *Proceedings of the Royal Society*, B. 272B, pp. 439–444.

IANCU FILIPESCU (18.04.1948 – 2.08.2019)

ABSTRACT

The article is a tribute to our colleague Iancu Filipescu, significant and representative sociologist for the 70s generation, who passed away in August 2019. He was noticed for his intense activity in the fields of rural sociology, industrial sociology and sociology of organizations, being an outstanding researcher and an elite professor. We will always remember fondly his name.

Keywords: Iancu Filipescu, istoria sociologiei, istorie orală.

Vara trecută, la început de Gustar, când marea majoritate a oamenilor pleacă în concediu și Bucureștiul parcă se golește, comunitatea sociologilor a aflat cu surprindere și mâhnire profundă vestea încetării din viață a colegului și prietenului nostru Iancu Filipescu, figură marcantă și remarcată a sociologiei românești. Chiar dacă pe mulți dintre cei care l-au cunoscut această veste nefericită i-a luat, poate, prin surprindere, pe mine personal m-a marcat profund, mai ales că i-am fost alături ca prieten și coleg timp de aproape jumătate de secol, o viață de om așa putea spune.

L-am cunoscut încă din anul 1970, când, la început de septembrie, a intrat pe ușa Laboratorului de Sociologie al Universității din București, situat în str. Rafael Sanzio (lângă Biserica Armenească). Era un tânăr slăbuț și zvelt, cu un păr sărmos și cărlionțat, purtând ochelari de vedere din spatele cărora te sfredeau niște ochi pătrunzători. Mi-a spus că a fost repartizat la acest laborator, înființat și patronat de profesorul și omul politic Miron Constantinescu, și dorește să lucreze pe probleme de sociologie rurală. Era originar din Scheii Brașovului, unde își făcuse și studiile liceale, după care a făcut parte din prima promoție de sociologi a Universității din București (1966–1970), apărută după relansarea sociologiei în România. Mi-a spus că este căsătorit de la o vârstă foarte tânără, soția fiind profesoară de limba română în comuna Vidra și că are o fetiță de câțiva ani.

Mărturisesc faptul că, încă din momentul în care ne-am cunoscut și mi-a relatat cele de mai sus, între noi s-a creat o legătură emoțională puternică și sinceră, dublată ulterior de una intelectuală și științifică. Iancu Filipescu era un personaj jovial, dornic de cunoaștere, informare și cercetare, iubitor de lecturi sociologice,

și nu numai, preocupat în același timp de cercetarea sociologică de teren. Era înzestrat cu un simț fin al observației concrete și cu un rafinament al cercetării, dar și cu un grad mare de obiectivitate și neutralitate față de problemele cercetate. Pot spune că nu am avut niciodată vreo controversă, ceartă sau dispută personală cu el, fiind o fire neconflictuală, căutând mereu să aibă o discuție civilizată și serioasă cu interlocutorul său. Cred că toți cei care l-au cunoscut sunt de acord că niciodată cu „Conu’ Iancu”, așa cum îl alintam noi, nu te puteai certa.

Am avut privilegiul ca amândoi să lucrăm aproape un deceniu alături și în preajma marelui profesor Henri H. Stahl, care avea un birou și o bibliotecă personală la Laboratorul de Sociologie, unde venea aproape zilnic să lucreze. Întâlnirile noastre cu profesorul H.H. Stahl au fost veritabile și de neuitat lecții de meșteșug sociologic, teoretic, metodologic, dar mai ales practic, care ne-au marcat pentru toată viața. Chiar, la un moment dat, profesorul Stahl i-a încredințat custodia bibliotecii sale personale, pentru a pune la dispoziția colegilor diversele cărți, unele dintre ele unicat în sociologie. Fire darnică, dar poate și naivă, Iancu Filipescu i-a invitat pe mulți în această bibliotecă împrumutându-le unora cărți, alți „împrumutându-se” singuri, ceea ce a condus la diminuarea sensibilă a cărților, însă, din fericire, profesorul Stahl nu i-a purtat ranchiună.

Alături de alți patru colegi, Iancu Filipescu și cu mine am avut privilegiul să fim primiți la doctorat de către profesorul H.H. Stahl, unde ne-am desăvârșit pregătirea noastră ca sociologi, dar și ca profesori și cercetători. Dintre toți cei care am fost învățăcei și discipoli ai marelui profesor, trebuie să recunosc că Iancu Filipescu a fost singurul care a urmat cu credință și sfințenie sociologia rurală practică de profesorul Stahl, ceilalți specializându-ne în alte ramuri ale sociologiei.

Iancu Filipescu, după cum am mai spus, era un personaj avid după lectură și informație, nu numai din domeniul sociologiei, ci și din cel al istoriei, filosofiei, economiei, antropologiei etc. De fiecare dată când ne întâlneam, îmi spunea ce cărți a citit sau ce reviste a consultat, recomandându-mi și mie lecturi de care aveam nevoie în domeniul în care mă specializasem, sociologia juridică și a delincvenței. În urma acestei munci de informare, pot spune că Iancu Filipescu căpătase un fel de formație enciclopedică, pe care nu o găsești la mulți sociologi, de la el putând afla lucruri interesante despre personaje politice și științifice, domnitori și domnițe, boieri și răzeși, toponimii de sate și orașe, recensăminte, catagrafii și monografii și câte și mai câte. Din nefericire, era foarte parcimonios în a pune pe hârtie toate aceste lecturi și informații, motiv pentru care nu a scris foarte multe lucrări, dar tot ce a scris este bazat pe o solidă bibliografie, dovedind acuratețe științifică și probitate morală.

Pentru mulți dintre cei care l-au cunoscut, el apărea drept „Conu’ Iancu”, și nu există astăzi cineva din comunitatea sociologică care să nu fi auzit vreodată de numele lui. Cred că apelativul i s-a tras de la faptul că, de fiecare dată când ne întâlneam, ne saluta invariabil cu: „Salut Coane!”. Mai târziu, când a făcut o cercetare în județul Bacău, într-o comună care se numea Coțușca, nu știu cine i-a mai adăugat și această formulă „Conu’ Iancu de Coțușca”.

Îmi aduc aminte cu plăcere de foarte multe evenimente și momente trăite alături de colegul Iancu Filipescu, cum au fost cele din perioada pregătirii noastre la doctorat sau din perioada practicilor de cercetare, realizate împreună cu echipe de studenți de la Secția de sociologie. După o perioadă de timp petrecută împreună, drumurile noastre s-au despărțit temporar, eu rămânând în continuare cercetător, el optând pentru cariera didactică la Universitatea Politehnică din București, unde a predat și susținut cursuri și seminarii de sociologie industrială și sociologia organizațiilor, care s-au bucurat de o audiență deosebită din partea studenților politehniști. Ne-am reîntâlnit după decembrie 1989, la nou-înființatul Institut de Sociologie al Academiei Române unde, în calitate de director, l-am cooptat pe Iancu Filipescu în colegiul de redacție al „Revistei Române de Sociologie”, unde a îndeplinit funcția de secretar general de redacție

Soarta a făcut să-l întâlnesc pe „Conu’ Iancu” atât la începutul carierei mele sociologice, în 1970, cât și la sfârșitul acesteia, în 2017, când ne-am reîntâlnit în calitate de sociologi la Institutul de Cercetare a Calității Vieții, înființat și coordonat de acad. prof. Cătălin Zamfir. La acest institut, Iancu Filipescu a avut o contribuție importantă la scrierea unei valoroase și interesante istorii a sociologiei în România, de la origini până în prezent, unde a fost coordonator alături de profesorul Cătălin Zamfir.

Mi-a rămas întipărită în minte ziua de 6 iunie, anul trecut, când ne-am întâlnit la o comemorare făcută la Casa Universitarilor, în memoria profesorilor din Catedra de Sociologie și a colegilor de promoție decedați, la care au participat foarte mulți colegi sociologi. Atunci, personal, l-am perceput ca fiind extrem de vesel și jovial, plin de vervă, cu poftă de vorbă (dar și de mâncare), mergând roată în jurul mesei și discutând aproape cu toți cei care eram acolo. Mie mi-a mărturisit că era mândru de nepoata sa, studentă la medicină și pe care spera să o vadă cât mai curând medic profesionist. Atmosfera era liniștită și destinsă, parcă nimic nu avea să prevestească ceea ce s-a petrecut ulterior cu colegul nostru. Am aflat de la soție, pe am contactat-o telefonic aproape zilnic, că ar fi contactat un virus sau o bacterie care i-au afectat sistemul imunitar, fiind internat la Spitalul de Urgență, la Terapie Intensivă, în stare de comă indusă. După aproape o lună de zile, părea că și-ar fi revenit, motiv pentru care a fost externat și a venit acasă, iar în dimineața următoare a încetat din viață.

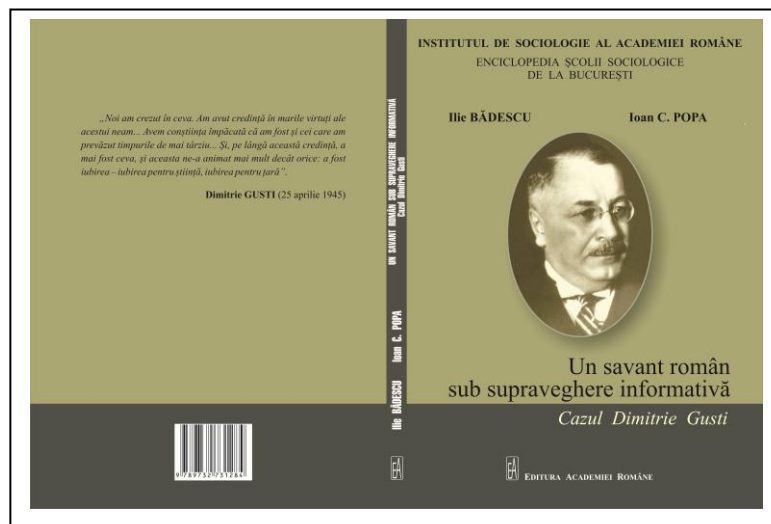
Coane, îți simt lipsa și prezența ta plăcută și de multe ori uit că nu mai ești printre noi și vreau să pun mâna pe telefon și să te întreb ce mai faci sau să discutăm despre lucruri pe care numai tu le știai. Eu credeam că vei rămâne *for ever* și vom avea timp să scriem împreună un studiu despre învățăturile lui H.H. Stahl către urmașii săi sociologi. Chiar dacă nu mai ești, promit să scriu acest material, pe baza unui dialog imaginar purtat între noi doi.

La aproape șase luni de la dispariția ta, dă-mi voie să-ți spun încă o dată, așa cum ziceau și anticii pe care îi apreciai atât de mult: *Sit tibi terra levis, Coane!*

ILIE BĂDESCU ȘI IOAN C. POPA, *Un savant român sub supraveghere informativă. Cazul Dimitrie Gusti*. Editura Academiei Române.

Sub egida Institutului de Sociologie al Academiei Române, Prof. dr. Ilie Bădescu – membru corespondent al Academiei Române și Dr. Ioan C. Popa au publicat de curând la Editura Academiei Române o interesantă și valoroasă lucrare intitulată *Un savant român sub supraveghere informativă. Cazul Dimitrie Gusti*.

Volumul abordează în premieră aspecte semnificative cuprinse în Dosarul de urmărire informativă a lui Dimitrie Gusti (1880–1955), fondatorul Școlii sociologice de la București, unul dintre marii cărturari ai României din prima jumătate a secolului al XX-lea.



„Dosarul de urmărire informativă a profesorului Dimitrie Gusti, așa cum există astăzi în Arhiva CNSAS, Fond Informativ I 234978” – precizează autorii în Cuvânt-înainte – „este unul atipic, alcătuit fără respectarea unor reguli bine precizate și standardizate. De fapt, el este rezultatul comasării mai multor dosare de urmărire din epoci politice diferite, din care au fost selectate o serie de materiale (note informative, adrese, notițe, memorii, declarații, articole sau consemnări din ziare etc.), adunate pe o perioadă de circa trei decenii despre profesorul Gusti și puse la un loc între două coperti, fără o respectare strictă a cronologiei sau o ierarhizare a lor pe capitole tematice. În plus, cu excepția unor ordine rezolutive pe anumite materiale, nu s-au păstrat acele documente care să indice cu precizie cine anume a inițiat acțiunea de urmărire, motivarea acestuia și concluzia finală la care s-a ajuns. Mai mult, paginile materialelor de la dosar poartă pe ele semnele a cel puțin patru-cinci renumerotări, ceea ce denotă atât că ele au fost extrase din mai multe dosare, cât și faptul că au făcut

„*Revista română de sociologie*”, serie nouă, anul XXXI, nr. 1–2, p. 133–138, București, 2020



Creative Commons License
Attribution-NoDerivs CC BY-ND

în mai multe rânduri obiectul unor revizuii, fiind periate și curățate, adesea cu o grabă și neîndemânare vizibile (...). În mod cert, o serie de materiale au fost sustrate sau au dispărut pur și simplu, în funcție de scopul celor care au gestionat de-a lungul anilor acest dosar problemă, cum este numit la un moment dat de organele de urmărire” (*op. cit.*, p. 7).

Cu toate acestea, la Dosar s-au păstrat totuși o serie de documente care atestă fără putință de tăgadă că profesorul Dimitrie Gusti a fost supus pe nedrept la represiuni care au afectat grav prestigiul, demnitatea și chiar starea sa de sănătate, cu deosebire în ultimii șapte ani de viață (1948–1955).

Lucrarea (295 pagini) este structurată în două părți: I – Dimitrie Gusti, fondatorul școlii sociologice de la București, sub supraveghere informativă (autor I.C. Popa); II – Ipoteze sociologice asupra regimurilor de persecuție. D. Gusti contra sistemelor care au deformat lumea (autor I. Bădescu). Addenda cărții cuprinde două consistente anexe cu piese din Dosarul de urmărire informativă a lui D. Gusti și, respectiv, corespondență și declarații din anchete. Un interes aparte în cadrul volumului îl prezintă textele gustiene selectate referitoare la comunism, socialism, anarhism, sindicalism și bolșevism, cuprinse în lucrarea cu același titlu publicată de Gusti în 1920 și republicată în 1934.

Bazată pe documente și dovezi certe din arhivele serviciilor secrete, provenind în principal de la C.N.S.A.S., lucrarea demonstrează cu prisosință faptul că savantul român Dimitrie Gusti s-a aflat în atenția structurilor informative ale tuturor regimurilor din România, începând din anii 1930 și până în 1955, anul când acesta a decedat. Obiectivele serviciilor de informații care l-au urmărit pe profesor (SSI, Corpul Detectivilor, Direcția Generală a Poliției de Siguranță, Direcția Generală a Siguranței Statului etc.) se deosebesc, într-o anumită măsură, în funcție de regimul pe care l-au servit (Carol al II-lea, Ion Antonescu, regimul comunist în primul deceniu de la instalarea sa în România), dar – așa cum arată autorii – „toate au ca numitor comun faptul că savantul Dimitrie Gusti era considerat o personalitate incomodă, ale cărei idei și proiecte veneau aproape de fiecare dată în contradicție cu ideologia dominantă a epocii și a celor aflați temporar la guvernare”.

În Partea I, după ce enumeră câteva repere esențiale care jalonează activitatea științifică a lui D. Gusti (două doctorate în Germania, primul în filosofie – 1904, al doilea în sociologie și drept – 1908; profesor de filosofie, etică, estetică și sociologie, mai întâi la Iași, apoi la București; fondator și conducător al Institutului Social Român (1919–1948) și al unor reviste de specialitate de valoare europeană (*Arhiva pentru știința și reforma socială*, *Sociologie Românească*, *Affaires Danubiennes*); inițierea și coordonarea unor ample cercetări monografice asupra satelor românești (1925–1943); fondator al Muzeului Satului (1936) și comisar general al Pavilioanelor României la două expoziții mondiale – (Paris, 1937 și New-York, 1939); coordonator al *Enciclopediei României*, lucrare unică până astăzi în cultura română, 1938–1943 ș.a.), autorul se oprește pe larg, cum era și firesc, asupra analizei documentelor aflate în Dosarul de supraveghere informativă a savantului. Titlurile acestui subcapitol sunt edificatoare pentru aspectele prezentate:

„Urmărit sub trei dictaturi:

1. 1933 – 1940: „Intimii” profesorului Gusti informează Siguranța
2. 1940 – 1944: Sub amenințarea legionarilor; Interdicție de a pleca în SUA; Sociologii – în dezacord cu regimul, dar nevoiți să tacă; Cercetări în Transnistria și dincolo de Bug; „Chestiunea se urmărește”
3. 1945 – 1961: „Doamne, ce ne mai rezervă viitorul?”
 - A. A îmbrățișat „noua democrație”, dar este „amic” al SUA!
 - B. Represiuni și umilințe; Șeful unei „puternice organizații cu caracter subversiv” la Institutul Social Român; Petru Groza trimite Memoriul lui Gusti la „dosarul numitului”; Condamnat la dispariție lentă; Mărturie din anchetarea foștilor colaboratori; Percheziționat și plasat cu „domiciliu forțat”; „Finis coronat opus” (pp. 34–81).

După decesul survenit în octombrie 1955, opera lui D. Gusti a continuat să se afle sub interdicție, iar dosarul său de urmărire informativă a fost clasat abia în mai 1961, cu mențiunea „depășire de vârstă, decedat” (sic!). Mai mult, în Hotărârea de clasare se face precizarea că materialul din dosarul de obiectiv (problemă) se clasează „cu menținerea individului în evidență ca element

dușmănos” (sic!). Începând cu anii 1965–1966, opera lui D. Gusti, acest mare savant patriot român, a început să fie treptat repusă în circulație. Despre suferințele și umilințele sale mai ales din ultimii ani de viață s-a păstrat însă o tăcere absolută. Până la publicarea acestui volum.

MINISTERUL AFACERILOR INTERNE
DIRECTIA F.A.
Data 19 mai 1961

SE APROBA:
93

HOTĂRIRE

La data de _____ a fost luat în evidență dosarul de obiectiv (problemă) nr. 310, sumarul GUSTI, DIMITRIE, subscris la 13.8.1960 în Sesi, raional regiunea Sesi, filială lui Ștefan și Catalina domiciliat în București nr. V. Locul nr. 79 raional pentru următoarele motive: Președinte al Biroului pro-americane Y.M.C.A.

Motivul clasificării materialului: *Opinii la scris, înscris*

PROFUNERİ:
— Scoaterea materialului de la dosarul de obiectiv (problemă) și clasarea lui în arhiva Serviciului „C” cu înscrisul *nu se clasifică* sau *se clasifică* (după caz).

Dosarul conține 98 (nouăzeci și opt) pagini.

DE ACORD
Șeful biroului,
/nr. 10/10/61

Lucia Ștefan
Evidențier operativ

În Partea a II-a sunt prezentate, pe larg, aspecte teoretice definitorii privitoare la concepția științifică a lui D. Gusti, precum și la mecanismele de reprimare a valorilor în sistemele totalitare, cenzura comunistă și falsificarea sistemului gustian de „sociologia națiunii”, cu accent pe evidențierea rolului nefast al Cominternului (al cărui sistem de gândire și acțiune se perpetuează și astăzi sub diferite forme) în deformarea, deturarea și falsificarea valorilor fundamentale ale spiritualității românești. Firește, scopul acestei analize vizează, de asemenea, căutarea unui răspuns la tema centrală a lucrării: „Gusti supravegheat. De cine? De ce?”

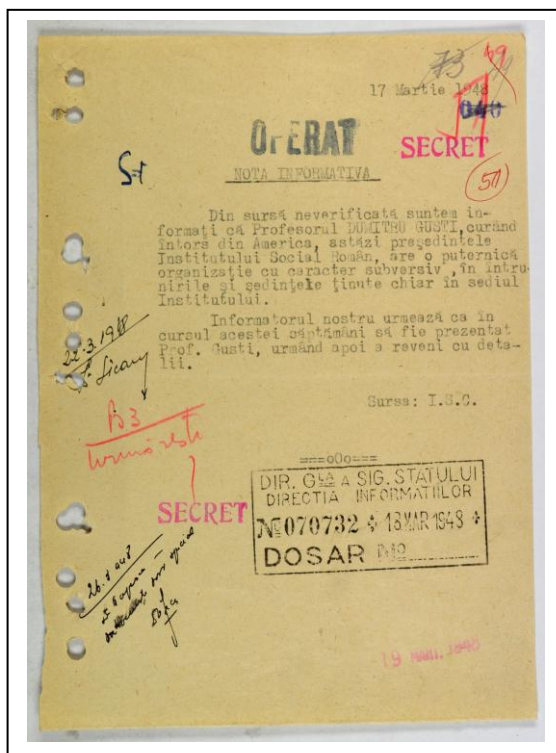
Un aspect deosebit de interesant relevat în lucrare se referă la cercetările efectuate în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, sub coordonarea lui Dimitrie Gusti, de către Institutul Social Român, Institutul Central de Statistică și alte instituții de specialitate asupra situației românilor moldoveni din Transnistria și de la est de Bug. În acest scop, profesorul Dimitrie Gusti a avut o colaborare fructuoasă cu alți cercetători de marcă precum Anton Golopenția, Traian Herseni, Henri H. Stahl ș.a. Toate aceste cercetări s-au soldat cu rezultate științifice deosebit de valoroase privind soarta românilor din Răsărit sub bolșevism, dar, din păcate, au avut efectul de bumerang împotriva cercetătorilor care au luat parte la aceste campanii, mulți dintre ei fiind arestați și supuși, la începutul anilor 1950, unor anchete istovitoare, unii dintre ei murind în închisori.

După 23 August 1944 și până la finele anului 1946, Dimitrie Gusti s-a bucurat de o anumită recunoaștere din partea noilor guvernanți, în perioada respectivă (iunie 1944 – iunie 1946) având și calitatea de președinte al Academiei Române. El credea sincer în revenirea României alături de Națiunile Unite și își puna mari speranțe într-o revigorare a prieteniei cu America, de posibilitatea căreia era convins mai ales după experiențele avute în SUA, în 1939 când, la recomandarea mamei președintelui Roosevelt (care patrona Expoziția mondială de la New York), fusese primit într-o audiență la Casa Albă de șeful executivului american.

În același timp, savantul român nu ignora realitatea prezenței covârșitoare a sovieticilor și rolul tot mai puternic al URSS în configurarea sorții României și al unei mari părți din Europa Centrală și de Est, ca urmare a înțelegerilor intervenite între Marile Puteri, la sfârșitul celei de-a doua mari conflagrații mondiale. Se explică, astfel, de ce îl găsim pe Dimitrie Gusti ca președinte al Societății Amicii Statelor Unite ale Americii din România – YMCA (constituită la 3 noiembrie 1944), dar și ca participant activ la înființarea Asociației Române pentru strângerea Legăturilor cu Uniunea Sovietică – ARLUS (12 noiembrie 1944).

Timp de un an (1946–1947), având mandat din partea Academiei Române, D. Gusti a efectuat o lungă călătorie în străinătate și a participat la prima sesiune a Adunării Generale a ONU. Deoarece România, intrată deja în sfera de influență sovietică, a aderat la ONU abia în 1955, D. Gusti a putut lua parte la lucrările Adunării Generale cu o legitimație de ziarist, în calitate de conducător al celor trei reviste importante menționate mai înainte. Datorită prestigiului său științific impresionant, mai ales în SUA și Franța, eforturile academicianului român s-au soldat cu un acord de principiu al reprezentanților statelor vestice pentru înființarea unui Institut Social al Națiunilor, după un concept românesc, sub egida noii organizații mondiale în curs de constituire. Din păcate, consemnează autorii, „noile autorități de la București, aflate sub controlul total al sovieticilor, au decis să frângă însă cu brutalitate destinul acestui savant aflat la vârsta maturității creatoare. Inițiativa românească de la ONU nu a mai fost concretizată, iar Dimitrie Gusti, întors în țară, va suferi rigorile regimului de sorginte stalinist de la București”.

Așa cum rezultă dintr-o notă informativă, „fabricată” la începutul anului 1948, savantul român devine tot mai mult ținta noului regim, care îl cataloga drept „element dușmănos”, imputându-i-se „studiile universitare din Germania”, faptul că a fost invitat în SUA pentru „a susține conferințe plătite așa de bine de americani încât, odată întors în țară, devine unul dintre cei mai aprigi propagandiști ai democrației americane”.



La fel ca mulți alți intelectuali de frunte ai țării, savantul Dimitrie Gusti a intrat în colimatorul noilor organe de represiune ale statului comunist, el devenind obiect al unor crunte represiuni fizice și morale, fiind exclus din învățământul superior și de la Academie, apoi arestat la domiciliu, pus sub paza a doi agenți, confiscându-i-se locuința și fiind mutat într-un cartier periferic, interzicându-i-se orice comunicare sau colaborare cu instituțiile de profil internaționale. „Este – așa cum arată autorii – capitolul cel mai dramatic al biografiei sale de savant, condamnat la o moarte lentă de către noul regim, deși el încercase să servească în continuare știința și cultura română cu întreaga sa capacitate intelectuală”.

Lucrarea asupra cazului Gusti aduce multe lămuriri referitoare la destinul Academiei Române în primele decenii ale regimului comunist, marcat în mod deosebit de transformarea acesteia, după instaurarea „democrației populare”, în 1948, într-o instituție de stat subordonată complet regimului politic totalitar.

Pe lângă piesele din Dosarul de la CNSAS, volumul de față pune la dispoziția cititorului numeroase alte documente inedite: scrisori și declarații din anchetele la care au fost supuși unii colaboratori ai savantului, mărturii relevante pentru biografia sa, cât și pentru înțelegerea poziției sale cu privire la bolșevism și pericolul reprezentat de acesta pentru România și Europa, în general.

Apreciem concludiv lucrarea *Un savant român sub supraveghere informativă. Cazul Dimitrie Gusti* drept o contribuție științifică majoră la cunoașterea vieții și activității unuia dintre cei mai proeminenți savanți sociologi români cu vocație europeană și universală. Ea se adresează atât specialiștilor, cât și publicului larg dornic să cunoască pagini de interes din istoria națională.

Ion Constantin



IULIAN APOSTU și MARIA VOINEA. „ȘCOALA PROFESORULUI GUSTI ȘI STAHL – STUDIUL FAMILIEI”. Comentarii și antologie de texte.

Acum aproape 8 ani a fost lansat proiectul Noii Enciclopedii a României (NER) la inițiativa Academicianului Tudorel Postolache. În prima și a doua etapă a derulării proiectului, cercul celor implicați în acest proiect s-a lărgit și tematica dezbaterilor s-a diversificat. În vremurile mai recente numărul participanților s-a rărit deși ideea nu s-a stins. Ea a îmbrăcat mai degrabă forma unei preocupări enciclopedice de răspândire largă, sub formele diversificate. Între acestea se situează și proiectul unei Enciclopedii a Școlii Sociologice de la București, ca parte a unei Enciclopedii întregitoare a civilizației românești, așa cum a fost ea ambiționată în cadrul proiectului NER. Intuiția că realizarea unei enciclopedii de o asemenea amploare va îmbrăca forma unei mișcări enciclopedice am avut-o imediat după prima ședință la care am participat. Mișcarea enciclopedică este un ideal și un proces fiindcă orice cultură tinde spre autoreflexivitate, ca spre organul ecilibrării dinamismelor sale interioare, adică are tendința firească spre oglinda propriei sale mișcări.

Mișcarea enciclopedică este, iată, deopotrivă, un mecanism autoreglator și un ideal obștesc, care se propagă de la o generație la alta. Generațiile nevrrednice o aruncă de pe umeri și lasă dulcea povară pe seama generațiilor care vor veni din urmă, asumându-și-o ca pe o datorie sacră. Dacă un popor, prin generațiile sale, ar arunca de la sine o asemenea sarcină ar fi semnalul că a intrat în ciclul letal al viețuirii sale în istorie. Popoarele defuncte nu mai pot să-și scrie ele enciclopediile și uneori, la scara unui grup de popoare decedate, se constituie inițiative străine, susținute de ceea ce numim

„descoperitori”, privind realizarea unor corpusuri de cunoașteri enciclopedice ale apusei civilizații, cum se întâmplă astăzi, de pildă, cu civilizațiile maya, ori cu civilizația piramidelor egiptene (în acest caz asumate și de egiptenii dinăuntru, adică de urmașii acelor misterioși constructori ai piramidelor). O mare enciclopedie este susținută de enciclopedii regionale sau de rmură, precum este enciclopedia unei școli de gândire. Dacă o asemenea enciclopedie regională nu s-ar realiza ar fi semn că generația curentă e deja moartă și sarcina unei asemenea lucrări de autoreflexie va fi asumată de generațiile care vor veni.

Lucrarea distinsei noastre colege, prof univ dr Maria Voinea și a colegului nostru, dr Iulian Apostu capătă înțeles întregitor în lumina unui asemenea sarcini și a unei datorii de onoare. Lucrarea Domniilor lor îndreaptă lumina oglinditoare asupra problematicii de însemnătate crucială a familiei. Până la această lucrare, ne-au lipsit sintezele prin care dobândim acces la cunoașterea familiei în dimensiunile unei aplecări de peste un sfert de veac aparținând unora dintre membrii marcanți ai școlii. Cartea este frumoasă, extrem de importantă deopotrivă pentru cercetătorul grăbit, apăsător de sarcini uregente și pentru studentul în sociologie și asistență socială, dar și pentru categorii ale elitei intelectuale și guvernamentale în cazul că ar fi interesate de politicile familiale. Salutăm cartea aceasta care se distinge în seria unei Enciclopedii a Școlii Sociologice de la București și îi felicităm pe autori și Editura care găzduiește un proiect de o așa de înaltă însemnătate.

Ilie Bădescu

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Year XXXI • Nos. 1–2 • 2020

CONTENTS

PANDEMIC AND SOCIETY

- ILIE BĂDESCU, Pandemic and Society. Covid-19 Pandemic in the Views of Psychosociology 3
- CODRINA CSESZNEK, GIUSEPPINA CERSOSIMO, LUCIA LANDOLFI, New Challenges for the Elderly. A Sociological Reflection on Socialization to ICT's as an Opportunity in the Time of the COVID-19 49

SOCIOLOGICAL SCHOOL OF BUCHAREST

- RADU BALTASIU, Urge for the Substance: Vulcănescu and Golopenția for a Rebuilding of Sociology 59
- ILIE DURLEA, Sociological School Of Bucharest, An Urgent Actuality. From the School's Contributions to the Developing of Great Romania to the Powerlessness of Today 105

SOCIAL THEORY

- ADELA ȘERBAN, Community in Social Morphology Theorisation 113

SOCIAL REPRESENTATIONS

- ALEXANDRA-RAMONA MOSOR, Whoever Laughs Afterwards Laughs Better Gender Stereotypes in the Romanian Stand-up Comedy 121

„Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXXI, nr. 1–2, p. 1–140, București, 2020



Creative Commons License
Attribution-NoDerivs CC BY-ND

IN MEMORIAM

IANCU FILIPESCU (18.04.1948 – 2.08.2019) (<i>Dan Banciu</i>)	129
--	-----

REVIEWS AND READING NOTES

ILIE BADESCU și IOAN C. POPA, <i>The Academic Dimitrie Gusti under informative surveillance (Ion Constantin)</i> ; IULIAN APOSTU și MARIA VOINEA, <i>Professor Gusti's School and Stahl. Family study. Comments and anthology of texts. (Ilie Bădescu)</i>	133
--	-----

REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

(ROMANIAN JOURNAL OF SOCIOLOGY)

Editor: Romanian Academy – Institute of Sociology (Bucharest)

- A new journal for a new sociology.
- A journal which looks back to the totalitarian past and explores the democratic future of the Romanian society.
- Open to all theoretical, methodological and ideological approaches.

În atenția colaboratorilor noștri:

Vă rugăm, să aveți în vedere ca articolele și studiile trimise redacției noastre să fie de aproximativ 15–20 de pagini (cca 3 000 de semne/pagină). La rândul lor, recenziile sau notele științifice nu trebuie să depășească 5 pagini. Primim numai texte procesate în format electronic, inclusiv prin e-mail: revista@insoc.ro sau prin fax: 021 318 24 48.

De asemenea, vă rugăm, să însoțiți articolul dvs. de un rezumat (maxim 1/2 pagină), în limba engleză, și de o scurtă prezentare a autorului (titluri științifice, instituția de apartenență, domenii de interes profesional).

Menționăm că întreaga responsabilitate pentru originalitatea și afirmațiile enunțate în cuprinsul articolului revine, în întregime, autorului.

Revista se poate cumpăra de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România
Tel.: 021 318 81 46; 021 318 81 06; fax: 021 318 24 44; e-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77–19, sector 3, București, România; tel. 4021 210 6787, 4021 610 6765; e-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere nr. 1, corp B, etaj 3, cam. 301–302
Sector 1, București; tel.: 021 314 63 39; fax: 021 314 63 39; e-mail: abonamente@manpres.ro
office@manpres.ro și www.manpres.ro

DEREX COM S.R.L., e-mail: derex_com@yahoo.com

SORIRORI SOLUTIONS, tel.: 0040 765 262 077, 0040 765 166 433; internet: <http://www.sorirori.ro>;
E-mail: sorin.costreie@sorirori.ro; rosana.guta@sorirori.ro

CRIS MEDIA PRESS IMPEX S.R.L., P.O. Box 41–71, sector 1, București, România; Tel./Fax: 004 0722 333 405, 004 0744 325 043; e-mail: office.crismedia@gmail.com

„Revista română de sociologie” este indexată în următoarele baze de date internaționale/
“Revista română de sociologie” is indexed in the following international databases:

PROQUEST
EBSCO
DOAJ
INDEX COPERNICUS
DIRECTORY INDEXING OF INTERNATIONAL RESEARCH JOURNALS
ACADEMIC JOURNALS DATABASE
DIRECTORY OF RESEARCH JOURNALS INDEXING
REPEC (indexarea revistei este făcută de ASOCIAȚIA/EDITURA LUMEN, inclusiv în bazele de date
SOCIONET și ECONPAPERS)
GENAMICS JOURNALSEEK

Biblioteci și cataloage on line unde există „Revista română de sociologie”/
Online libraries and catalogues where “Revista română de sociologie” can be found:

The European Library
University of New Brunswick Libraries
University of the West, Library
Hochschule Hannover, University of Applied Sciences and Arts, Katalog
Libris
ACM Digital Library
Biblioteca de Recursos, Universia
National Taiwan Normal University Library
Simon Fraser University, Electronic Journals
Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, Elektronische Zeitschriften
Falvey Memorial Library (Villanova University)
Steenfind (Ralph W. Steen Library, Stephen F. Austin State University)
PresseKatalog (Internationale Fachzeitschriften)
PITTCat. Online Catalog (University Library System – University of Pittsburgh)
Orbis Yale University Library Catalog
University of Washington, Libraries
WorldCat Libraries
Katalog der USB Köln (Universität zu Köln – Universitäts – und Stadtbibliothek Köln)
Library of Congress online Catalog
SUWECO ONLINE SERVICE (Czech and Slovak Republics).
SCIPIO: <http://www.scipio.ro/web/revista-romana-de-sociologie>

ISSN 2392–8549
ISSN–L 1224–9262

„Revista română de sociologie”, serie nouă, anul XXXI, nr. 1–2, p. 1–140, 2020